درسی تقریر

برائے

شرح ملا جامی

جلد اوّل

حضرت مولانا مفتی محمد امین صاحب مدظلہ العالی

استاد حدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد

ناشر

مکتبہ فریدیہ

ای۔ سیون، اسلام آباد

درسی تقریر

برائے

شرح ملّا جامی

جلد اوّل

حضرت مولانا مفتی محمد امین صاحب مدظلہ العالی
استاد حدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد

ناشر
مکتبہ طیّبہ چمن زار کالونی راولپنڈی

- نام کتاب ــــــــــ درسی تقریر برائے شرح ملا جامی
- مؤلف ــــــــــ مولانا مفتی محمد امین صاحب
- ناشر ــــــــــ مکتبہ طیبہ چمن زار کالونی راولپنڈی
- مطبع ــــــــــ الہدیٰ پبلشر فون ۵۳۸۶۲۴ راولپنڈی
- طبع اوّل ــــــــــ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ
- تعداد ــــــــــ ۱۲۰۰ (بارہ سو)

ملنے کے پتے

- مکتبہ طیبہ جامع مسجد طیبہ گلی نمبر۳ چمن زار کالونی راولپنڈی
- مکتبہ جامعہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
- کتب خانہ رشیدیہ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
- اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

فہرست مضامین

تقریظ

جانشین شہید اسلام حضرت مولانا محمد عبد العزیز صاحب
مہتمم جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ ای سیون اسلام آباد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم،

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم :

حدیث میں آتا ہے کہ دو انسان قابل رشک ہیں ایک وہ انسان جسکو اللہ تبارک و تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا، اور وہ رات دن اسکو اللہ کی راہ میں خرچ کر رہا ہو۔ دوسرا انسان وہ جسکو اللہ تبارک وتعالیٰ نے علم دین سے نوازا ہو اور وہ اسکو پھیلانے میں لگا ہوا ہو، انتہائی خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو دین کو پڑھ کر اس کی اشاعت تقریر اور تحریر ہر طریقے سے کرنے میں مصروف ہو جائیں۔

انہی خوش قسمت لوگوں میں ہمارے جامعہ کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد امین صاحب زید مجدہ بھی ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو سمجھانے کا خصوصی ملکہ عطا فرمایا ہے، مشکل سے مشکل بات کو مرتب کر کے دلنشین انداز میں سمجھا دیتے ہیں، اب انہوں نے شرح جامی جو نحو میں ایک مشکل کتاب سمجھی جاتی ہے اس کی شرح لکھی ہے، بندہ نے بعض مقامات سے اسکو دیکھا تو دل بہت خوش ہوا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اس کتاب کو نافع بنائے اور مولانا کی قابل رشک صلاحیتوں میں اور اضافہ فرمائے۔ (آمین)

[دستخط]
خادم جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ
ای سیون، اسلام آباد

انتساب

بندہ اپنی اس حقیر کوشش کو منسوب کرتا ہے اپنے استاد محترم جناب حضرت مولینا شیر محمد صاحب رحمہ اللہ کی طرف جو کہ ایک گمنام ولی اور گوشہ نشین بزرگ تھے، جنہوں نے ساری زندگی ایک دور افتادہ دیہات "جھمرٹ،، کے بے آب وگیاہ پہاڑوں میں گزار دی۔

مگر ان کی محنتوں اور دعاؤں سے نہ جانے مجھ جیسے کتنے ہی نالائق شاگردوں کو علمی وروحانی زندگی نصیب ہوگئی، حضرت استاد محترم کا حال ہی میں تقریبًا پندرہ بیس دن قبل حادثاتی طور پر انتقال ہوگیا، افسوس کہ یہ تقریر حضرت کی زندگی میں منظر عام پر نہ آسکی، مگر مجھے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ حضرت کی روح مبارک ضرور مسرور ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت کے درجات بلند فرمائے اور آپ کی مرقد مبارک پر اپنے انوارات کی بارش برسائے۔

(آمین ثم آمین)

سخنہائے گفتنی

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔ اما بعد

الحمدللہ ! اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے فراغت کے متصل بعد ہی بندہ کو درس وتدریس کے شعبے ۔ سے منسلک ہونے کی سعادت بخشی ۔ آٹھ سال تک جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کی شاخ " مدرسہ عربیہ اسلامیہ ملیر " میں یہ خدمت سرانجام دیتا رہا اوراب تقریباً چھ سال سے " جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد " میں درس و تدریس ہی کے شعبے سے منسلک ہے ۔

اس سارے عرصہ میں ابتدائی درجات کی مختلف کتابیں پڑھانے کا موقع نصیب ہوا ، دس سال سے کافیہ کی مشہور ومعروف شرح ، شرح ملاجامی میرے زیر تدریس ہے ، ہرسال کچھ طلبہ دوران درس سبق کی تقریر کو نوٹ کر لیتے ہیں ، لیکن اکثر طلبہ پرانی کاپیوں کی فوٹو سٹیٹ سے گذارہ کرتے ہیں ، لیکن ایک تو وہ فوٹو سٹیٹ کاپیاں طلبہ کو بہت مہنگی پڑتی ہیں ۔

دوسرا طلبہ کی لکھی ہوئی کاپیوں میں غلطیاں کافی زیادہ ہوتی ہیں ، اسلئے طلبہ کا کافی عرصہ سے اصرار تھا کہ اگر ان کاپیوں میں سے کسی کاپی کی تصحیح کر کے اسکو طبع کرا دیا جائے تو بہت فائدہ ہوگا ، طبع شدہ درسی تقریر سستی بھی پڑے گی اور غلطی کا امکان بھی نسبۃً کم ہوگا ، بندہ طلبہ کے اصرار کے باوجود اس کام کی طرف متوجہ ہونے کے لئے ذھناً تیار نہ تھا اسلئے کہ بندہ اپنی ٹوٹی پھوٹی درسی تقریر کو قابل اشاعت ہی نہیں سمجھتا تھا ۔ اس دوران بندہ کی درسی تقریر کی کاپی ایک بزرگ استاد کی نظر سے گذری انہوں نے اسکو بڑا پسند فرمایا اور بندہ کی بڑی حوصلہ افزائی فرمائی اور طبع کرانے پر اصرار فرمایا ، آخر کار ان تمام دوستوں کے اصرار کے سامنے بندہ نے ہتھیار

ڈال دیئے اور اللہ کا نام لیکر کام شروع کردیا، اللہ کے فضل وکرم سے تھوڑے میں مقدمہ کی تقریر مکمل ہوگئی، سردست اسکو شائع کیا جارہا ہے، انشاء اللہ آئندہ مرحلے میں بقیہ حصہ بھی شائع کردیا جائے گا۔

قارئین کرام سے گذارش ہے کہ وہ کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے مندرجہ ذیل امور ذھن میں رکھیں۔

(۱)..... بندہ کی یہ کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ سبق کے دوران طلبہ کی استعداد کو سامنے رکھتے ہوئے کتاب کی ٹوٹی پھوٹی ایک درسی تقریر ہے، چند طلبہ نے از خود یہ تقریر نوٹ کی ہے اور بندہ نے حتی المقدور اسکی تصحیح کی کوشش کی ہے لیکن انسان پھر بھی خطاء کا پتلا ہے اسلئے کوشش کے باوجود غلطیوں کا رہ جانا کوئی بعید نہیں ہے، قارئین کرام سے گذارش ہے کہ وہ لفظی غلطیوں سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر کوئی بنیادی اور علمی غلطی دیکھیں تو مجھے ضرور آگاہ فرمائیں، میں صمیم قلب سے آپ کے لئے دعاگو رہونگا اور شکرگذار بھی، اور انشاء اللہ اگلے ایڈیشن میں اس کی اصلاح بھی شائع کرونگا،

(۲)..... عام شروح سے ہٹ کر اسکا انداز فقط ایک درسی تقریر کا ہے اسلئے کوشش یہ کی گئی ہے کہ لمبی تحقیق کی بجائے طلبہ کی استعداد کے مطابق سبق کی مرتب وملخص تقریر کردی جائے تاکہ اگر طلبہ اسکو لفظ بلفظ یاد کرنا چاہیں تو یاد کرسکیں، اور ان کو خلاصہ نکالنے اور سبق کو مرتب کرنے کی زحمت نہ ہو۔

(۳)...... ابتداءً ترجمہ بھی لکھا گیا تھا اور اسکی کتابت بھی ہوگئی تھی۔مگر بندہ کے بعض اساتذہ کرام نے اسکو پسند نہیں فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ درجہ رابعہ تک پہنچنے کے بعد طلبہ کی اتنی استعداد تو ہونی چاہئے کہ وہ عبارت بھی پڑھ سکیں اور عبارت کا ترجمہ بھی خود کرسکیں، بندہ ضلع سرگودھا کے مضافات میں واقع مشہور دینی ادارے "مدرسہ عربیہ دار الھدیٰ چوکیرہ" میں تقریباً چھ سال تک پڑھتا رہا، وہاں ہمارے اساتذہ

کرام کا معمول یہی تھا کہ طالب علم عبارت پڑھتا پھر استاد صاحب کی تقریر ہوتی، اسکے بعد عبارت کا ترجمہ طالب علم خود کرتا، اسوجہ سے ترجمہ نکال دیا گیا، صرف کتاب کی عبارت اور اس کی تقریر کے لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۴)...... اعتراض اور جواب کا انداز بعض دوستوں کو پسند نہیں آتا، مگر بندہ نے کئی وجوہ سے اسکو مفید پایا۔

پہلی وجہ: طلبہ کے لئے دلچسپی کا باعث بنتا ہے۔

دوسری وجہ: بنسبت سادہ تقریر کے اعتراض اور جواب والی تقریر کو یاد کرنا آسان ہوتا ہے، بلکہ اسکو یاد کرنے میں وہی فرق ہے جو نظم اور نثر کے یاد کرنے میں ہوتا ہے۔

تیسری وجہ: ایک ہی مسئلہ کی طرف طلبہ کا ذھن دو مرتبہ متوجہ ہوتا ہے ایک مرتبہ سوال کے ضمن میں دوسری مرتبہ جواب کے ضمن میں،

چوتھی وجہ: سوال کے بعد طلبہ کے اذھان میں شوق اور انتظار پیدا ہوجاتا ہے جواب کیلئے، اور ظاہر بات ہے کہ جو بات شوق، انتظار اور طلب کے بعد نصیب ہوتی ہے، وہ اوقع فی الذھن ہوتی ہے۔

پانچویں وجہ: بسا اوقات سوال وجواب میں کئی ایسے مفید مسائل بھی طلبہ کے سامنے آجاتے ہیں جو سادہ تقریر میں بیان نہیں ہوسکتے۔

چھٹی وجہ: سوال اور جواب والی تقریر میں اور سادہ تقریر میں تقریبًا وہی فرق ہے جو کنایہ اور صریح میں ہے، اور مشہور ہے "الکنایۃ ابلغ من الصریح"

اور پھر یہ انداز کوئی نیا نہیں ہے بلکہ کافیہ اور شرح ملاجامی دونوں کے قدیم شراح نے یہ انداز اختیار کیا ہے بلکہ خود شرح جامی میں اکثر مقامات میں "فان قیل قلنا" اور "واُورد علیہ" اور "فلا یرد علیہ" کے الفاظ بھی اسی انداز کے مفید ہونے کی غمازی کرتے ہیں۔

مگر یہ بندہ کی اپنی سوچ ہے۔ جس سے اختلاف کی بہر حال گنجائش ہے۔

آخر میں، میں اپنے ان تمام احباب و مخلصین کا شکر گذار ہوں جنہوں نے اس کام میں تعاون کیا، خاص کر برادر محترم حضرت مولانا عبد الغفار صاحب دامت برکاتہم اور مولانا طارق سعید صاحب اور مولانا محمد علی صاحب، مدرسین جامعہ فریدیہ اسلام آباد ان تین حضرات نے بڑا تعاون کیا تصحیح اور کتابت کے تمام مراحل میں شریک رہے اور وقتاً فوقتاً مفید مشوروں سے نوازتے رہے، اور پھر میں برادر محترم جناب بدر الدجیٰ صاحب کا بھی شکر گذار ہوں جنہوں نے بڑے اخلاص کے ساتھ اس کی طباعت کا انتظام کیا، اللہ تعالیٰ سب محسنین کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ بندہ کی اس حقیر کوشش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما کر بندہ اور بندہ کے والدین و اساتذہ کرام کیلئے صدقہ جاریہ بنائے۔ (آمین)

قارئین کرام سے عاجزانہ درخواست ہے کہ بندہ کو دعاؤں میں فراموش نہ فرمائیں۔

فللہ الحمد أولاً وآخراً والصلاۃ والسلام علیٰ خیر خلقہ دائماً وسرمداً

محمد امین

مدرس جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ

ای سیون، اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رب یسر ولا تعسر و تمم علینا بالخیر وبک نستعین یافتاح
رب یسر ولا تعسر و تمم علینا بالخیر وبک نستعین یافتاح
رب یسر ولا تعسر و تمم علینا بالخیر وبک نستعین یافتاح

شارح کے حالات

کتاب کی ابتداء سے پہلے مختصرًا شارح کے حالات بیان کرنے کا معمول ہے۔ چنانچہ آج صرف وہ بیان کئے جائیں گے۔

نام اور نسب

عبدالرحمان بن احمد بن محمد ہے۔ غیر مشہور لقب عمادالدین ہے۔ اور مشہور لقب نورالدین ہے۔ کنیت ان کی ابوالبرکات تھی۔ امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی نسل سے تھے۔ تخلص آپ کا جامی تھا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے والد کا اصلی وطن اصفہان تھا اور اس کے دشت نامی محلہ میں رہتے تھے اسلئے ان کو دشتی بھی کہا جاتا ہے پھر کسی حادثہ کے موقع پر خراسان کے قصبہ جام میں منتقل ہو گئے۔
عبدالرحمان جامی ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ کو یہیں قصبہ جام میں پیدا ہوئے۔ بعد میں

... کی طرف منتقل ہوگئے ۔

ابتدائی تعلیم صرف و نحو کی اپنے والد صاحب سے حاصل کی پھر میر سید شریف کے شاگرد خواجہ علی سمرقندی سے اور علامہ تفتازانی کے شاگرد علامہ شہاب الدین محمد بن جاجرمی سے حاصل کی اور پھر اس کے بعد مولانا جنید اصولی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے ۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب سے سمرقند آباد ہوا ہے اس وقت سے عبدالرحمان جامی جیسا ذہین و فطین آدمی یہاں نہیں آیا ۔

تصوف اور سلوک

جب آپ ظاہری علوم کی تکمیل سے فارغ ہوگئے تو ایک روز کسی بزرگ کو خواب میں دیکھا وہ فرما رہے ہیں : " اتخذ حبیبا یھدیك " اس خواب سے متاثر ہوکر سمرقند سے خراسان منتقل ہوگئے ۔ اور خواجہ عبیداللہ الاحرار نقشبندی سے بیعت ہوئے اور سلوک کی منازل طے کرتے کرتے روحانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوگئے ۔

مولانا جامی رحمہ اللہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی محبت تھی ۔ اور آپ کی شان میں بڑے بڑے قصیدے لکھے اور ایک مرتبہ صرف روضہ رسول کی زیارت کی غرض سے تشریف لے گئے اس سفر میں حج اور عمرہ کو بھی شامل نہ فرمایا تاکہ محض زیارت کی غرض رہے ۔

یوسف زلیخا کے شروع میں ان کی ایک نعت ہے اس نعت کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے فضائل درود شریف میں اپنے والد ماجد رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جب یہ نعت مولانا جامی رحمہ اللہ نے کہی تو حج کے لئے تشریف لے گئے ۔ تو ان کا ارادہ تھا کہ روضہ اقدس کے پاس کھڑے ہوکر اس نظم کو پڑھیں گے ، جب حج کے بعد مدینہ منورہ کی حاضری کا ارادہ کیا تو امیر مکہ نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کو یعنی مولانا جامی کو مدینہ نہ آنے دیں امیر مکہ نے ممانعت کردی ۔ مگر ان پر جذب و شوق اس قدر غالب تھا کہ چھپ کر مدینہ منورہ

چلدیئے ۔امیر مکہ نے دوبارہ خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی آپ نے فرمایا ، وہ تو آرہا ہے اس کو نہ آنے دو۔ امیر مکہ نے آدمی دوڑائے پکڑ کر لایا گیا تو امیر نے ان پر سختی بھی کی اور جیل میں ڈال دیا۔ اس پر امیر مکہ کو تیسری مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی۔ آپ نے فرمایا ، یہ کوئی مجرم نہیں ہے ۔ بلکہ انہوں نے کچھ اشعار کہے ہیں جن کو یہ روضہ کے پاس پڑھنا چاہتے ہیں ۔ اگر انہوں نے یہ اشعار پڑھے تو مصافحہ کے لئے ہاتھ ضرور نکلے گا جس کی وجہ سے لوگ فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے ۔ اسلئے میں نے کہا تھا کہ اس کو مدینہ مت آنے دیں ۔ ورنہ یہ کوئی مجرم تو نہیں کہ آپ نے اس کو جیل میں ڈال دیا ہے ۔ اس پر امیر مکہ نے ان کو جیل سے نکالا اور بہت اعزاز و اکرام کیا ۔

اس نعت کے پہلے دو شعر یہ ہیں :

زمہجوری برآمد جان دو عالم ترحم یا نبی اللہ ترحم

نہ آخر رحمۃ للعالمینی زمحروماں چرا غافل نشینی

بہرحال علامہ جامی رحمۃ اللہ نے اکیاسی سال کی عمر پائی ، ۱۸ محرم ۸۹۸ھ میں شہر ھرات میں انتقال فرمایا وہیں مدفون ہوئے ۔

تصانیف

آپ نے عربی اور فارسی میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں ۔ جن کی تعداد چون ۵۴ تک پہنچتی ہے ۔ کافیہ کی شروح میں آپ کی تصنیف شرح جامی کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے ۔ اور یہ داخل نصاب ہے ۔ کافیہ کی اکثر شروح کو اسمیں جمع کر دیا گیا اور نحوی مباحث کو عقلیت کے رنگ میں پیش کیا ہے ۔ اس کا اصل نام فوائد ضیائیہ ہے ۔ کیونکہ علامہ جامی نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لئے لکھی تھی ۔ جسکا نام ضیاء الدین یوسف تھا ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولیّہ والصلوٰۃ علی نبیّہ وعلی اٰلہ واصحابہ
المتأدبین بآدابہ

ترجمہ :

تمام تعریفیں ثابت ہیں خاص واسطے لائق حمد کے ، اور رحمت
نازل ہو اس لائق حمد کے نبی پر اور آپکی آل پر اور آپ کے صحابہ کرام پر جو سیکھنے
والے ہیں آپ کے آداب کو ۔

تشریح :

قولہ : الحمد لولیّہ

آج کے سبق میں کل پانچ باتیں ہیں ۔
پہلی بات الف لام کی بحث میں ۔ دوسری بات اس جملہ کے اصطلاحی ترجمہ کے بیان میں
تیسری بات حمد مدح اور شکر کے درمیان فرق کے بیان میں ۔ چوتھی بات لفظ ولی کے
معانی کے بیان میں ۔ پانچویں بات اس جملے پر وارد ہونے والے اعتراضات اور ان کے جوابات

کے بیان ہیں ۔

پہلی بات :

" الف لام کی بحث "

ابتداء الف لام کی دو قسمیں ہیں ۔ اسمی اور حرفی

اسمی وہ ہوتا ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے ۔ اور ساتھ معنے الذی کے ہوتا ہے ۔ جیسے الضارب اسکا معنے ہے الذی ضَرَبَ ، اور المضروب کا معنے ہے الذی ضُرِبَ اس کے علاوہ باقی سب کے سب الف لام حرفی ہوتے ہیں ۔

پھر حرفی دو قسم پر ہے ۔ زائدہ اور غیر زائدہ

زائدہ وہ ہوتا ہے جس کا کلام میں ہونا یا نہ ہونا برابر ہو اور اس کا کوئی معنے نہ ہو ۔ اور غیر زائدہ وہ ہوتا ہے ۔ جس کا کلام میں کوئی نہ کوئی معنی ہو ۔

پھر زائدہ کی چار قسمیں ہیں ۔ عوض لازم ۔ غیر عوض لازم ۔ عوض غیر لازم ۔ غیر عوض غیر لازم ۔

(۱) عوض لازم وہ ہوتا کہ جو کسی کے بدلے میں بھی آئے اور کلمے کو لازم بھی ہو ۔ جیسے اللّٰہ اصل میں الٰہٌ تھا ۔ ہمزے کو حذف کر کے اس کے بدلے میں الف لام لے آئے بن گیا اَلْ لَاہُ پھر لام کو لام میں ادغام کر دیا تو بن گیا اللّٰہ ۔

(۲) غیر عوض لازم وہ ہوتا ہے جو کسی کے بدلے میں تو نہ آیا ہو مگر کلمے کو لازم ہو ۔ جیسے النجم کا الف لام بوقت علمیت ۔

(۳) عوض غیر لازم جو کسی کے بدلے میں تو آیا ہو مگر کلمے کو لازم نہ ہو ۔ جیسے النّاس اصل میں تھا اناس ہمزے کو حذف کر کے اس کے بدلے میں شروع میں الف لام لگا دیا ۔ تو بن گیا اَلْناس ۔ پھر لام کو نون کر دیا اور نون کو نون میں ادغام کر دیا تو بن گیا النّاس ۔

(۴) غیر عوض غیر لازم جو کسی کے بدلے میں بھی نہ آئے اور کلمے کو لازم بھی نہ ہو ۔ جیسے الحسن اور الحسین کا الف لام

پھر غیر زائدہ چار قسم پر ہے۔ جنسی ، استغراقی ، عہد ذھنی ، عہد خارجی
وجہ حصر کی ان چاروں میں یہ ہے کہ الف لام سے اشارہ مدخول کی ماہیت من حیث ھی ھی کی طرف ہوگا یا افراد کی طرف۔ اگر ماہیت من حیث ھی ھی کی طرف اشارہ ہو تو الف لام جنسی ہوگا۔ اور اگر افراد کی طرف اشارہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تمام افراد کی طرف ہوگا یا بعض کی طرف۔ اگر تمام افراد کی طرف اشارہ ہوا تو الف لام استغراقی ہوگا۔ اور اگر بعض کی طرف اشارہ ہوا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ بعض افراد معین ہونگے یا غیر معین۔ اگر معین ہوئے تو الف لام عہد خارجی ہوگا اگر غیر معین افراد ہوئے تو الف لام عہد ذھنی ہوگا۔
مثالیں مندرجہ ذیل ہیں۔
الف لام جنسی کی مثال الرجل خیر من المرأۃ یہاں دونوں جگہ ماہیت مراد ہیں الرجل میں بھی اور المرأۃ میں بھی۔ ورنہ افراد تو کئی عورتوں کے مردوں کے افراد سے بہتر ہوتے ہیں۔ کما ھو الظاہر۔ الف لام استغراقی کی مثال انّ الانسان لفی خسر۔ الف لام عہد خارجی کی مثال فعصیٰ فرعون الرّسول۔ الف لام عہد ذھنی کی مثال واخاف ان یأکلہ الذئب۔
بعض نے ایک پانچویں قسم الف لام طبعی بھی بنایا ہے۔ اور الف لام طبعی وہ ہوتا ہے۔ جو داخل ہوتا ہے لفظ پر واسطے بیان کرنے معنی لغوی کے یا واسطے بیان کرنے ماہیتِ اصطلاحیہ کے جیسے الغضنفر اسدٌ یا الحیوان جنس مگر نحاۃ کے نزدیک یہ الف لام جنسی میں داخل ہوتا ہے کوئی مستقل قسم نہیں ہے۔

دوسری بات ۱

اس جملے کے اصطلاحی ترجمہ کے بیان میں۔
اس مقام پر تین تعمیمیں اور ایک تخصیص ہے۔ پہلی تعمیم حمد کی جو الف لام کے جنسی یا استغراقی ہونے سے مستفاد ہو رہی ہے۔ دوسری تعمیم حامد کی جو فاعل کے حذف کرنے

سے مستفاد ہو رہی ہے اور تیسری تعمیم زمانے کی جو اسمیت جملہ سے مستفاد ہو رہی ہے کیونکہ اصل میں یہ جملہ فعلیہ "أحمدُ حمدًا للہ" تھا۔ أَحْمَدُ کو حذف کر دیا تو رہ گیا حمدًا للہ پھر مبتدا بنانے کے لئے اسپر الف لام داخل کر کے اسکو رفع دیا تو بن گیا۔ الحمدُ للہ اس جملہ فعلیہ سے اسمیہ بنانے کو اسمیت جملہ کہا جاتا ہے جو دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے زمانے کی تعمیم معلوم ہوئی۔ اور چوتھی چیز ایک تخصیص مستفاد ہو رہی ہے للہ کے لام اختصاص سے۔ اب ان تین تعمیموں اور ایک تخصیص سے اس جملے کا ترجمہ یوں ہوگا۔

"ہر تعریف کرنے والے کی ہر تعریف ازل سے لیکر ابد تک ثابت ہے خاص واسطے لائق حمد کے"۔

تیسری بات :

حمد، شکر، مدح کے فرق کے بیان میں

حمد اور شکر میں دو طرح کا فرق بیان کیا جاتا ہے۔ پہلا فرق مفہوم کے اعتبار سے دوسرا فرق مورد اور متعلق کے اعتبار سے۔

مفہوم کے اعتبار سے فرق :

حمد کی تعریف یہ ہے۔

ھو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃً کان او غیرھا

یعنی کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے اس کی تعریف کرنا چاہے وہ خوبی نعمت کے قبیلے سے ہو یا غیر نعمت کے قبیلے سے ہو۔

اور شکر کی تعریف یوں کی جاتی ہے۔

ھو فعل ینبئُ عن تعظیم المنعم لکونہ منعمًا سواء کان باللسان

او بالجنان او بالأرکان،
یعنی شکر ہر اس فعل کو کہتے ہیں جو منعم من حیث المنعم کی تعظیم پر دلالت کرے۔ چاہے زبان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا اعضاء اور جوارح کے ساتھ ہو

مورد اور متعلق کے اعتبار سے فرق:

دوسرا فرق مورد کے اعتبار سے اور متعلق کے اعتبار سے پہلے فرق پر متفرع ہے۔ وہ یہ ہے کہ مورد کے اعتبار سے حمد خاص ہے لسان کے ساتھ، اور شکر عام ہے چاہے لسان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا اعضاء کے ساتھ کوئی خدمت ہو۔ اور متعلق کے اعتبار سے حمد عام ہے کہ چاہے نعمت کے مقابلے میں ہو یا نہ ہو۔ لیکن شکر خاص ہے کہ شکر تب کہلائے گا جب کسی کے انعام کے مقابلے میں ہو۔
باقی رہا حمد اور مدح کے درمیان فرق تو اسمیں دو قول ہیں بعض فرماتے ہیں کہ حمد اور مدح ایک چیز ہے۔ کما قال الزمخشری ان الحمد والمدح شیئٌ واحدٌ۔
اور بعض کے نزدیک فرق ہے۔ کہ حمد میں محمود کی خوبی کا اختیاری ہونا ضروری ہے۔ جبکہ مدح میں ممدوح کی خوبی کا اختیاری ہونا ضروری نہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے "مدحتُ اللؤلؤ علی صفائها"، مگر "حمدتُ اللؤلؤ علی صفائها"، کہنا درست نہیں۔
بہر حال عند البعض حمد اور مدح ایک چیز ہیں اور عند البعض اختیاری اور غیر اختیاری کا فرق ہے۔

چوتھی بات:

۔ لفظ ولی کے معانی کے بیان میں ۔
لفظ ولی کے پانچ معانی آتے ہیں۔ لائق۔ محب۔ متصرف۔ صاحب۔ قریب یہاں

پہلا معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔

پانچویں اور آخری بات :

" اعتراضات اوران کے جوابات "

پہلا اعتراض :۔ عام مصنفین اللہ کا علم ذاتی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں الحمد للہ اس نے اللہ پاک کا علم ذاتی کیوں ذکر نہیں کیا۔؟

پہلا جواب :۔ تعظیما ایسا نہیں کیا اسلئے کہ کسی بڑے کا نام لینے میں اتنا ادب نہیں ہوتا جتنا اس کی صفات کو ذکر کرنے میں ہوتا ہے۔

دوسرا جواب :۔ جدت پیدا کرنے کیلئے ایسا کیا کیونکہ کلُّ جدید لذیذٌ مشہور ہے۔

تیسرا جواب :۔ اس دعویٰ حمد کی علیت اور دلیل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے۔ کہ تمام تعریفیں اس ذات الٰہی کے لئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ذات ایسی ہے جو لائق حمد ہے۔

دوسرا اعتراض :

ولی ذات باری پر دلالت کرتا ہے۔ تو وہ تقدیم کا مستحق تھا۔ اس کو مقدم کیوں نہیں کیا۔

پہلا جواب :۔ حمد مبتدا بن رہا تھا اور مبتدا میں اصل تقدیم ہے۔ اس وجہ سے حمد کو ولیہ پر مقدم کیا۔

دوسرا جواب :۔ مقام حمد کی وجہ سے حمد کو مقدم کیا تاکہ دیکھتے ہی پتہ چل جائے۔

قولہ " والصلوٰۃ علی نبیّہ "

اس جملے میں تین باتیں قابل غور ہیں۔ پہلی بات لفظ صلوٰۃ کے معانی کے بیان میں

دوسری بات لفظ نبی کے معنی کے بیان میں۔ تیسری بات اعتراضات اور انکے جوابات۔

پہلی بات :- "لفظ صلوٰۃ کے معانی کے بیان میں"

لفظ صلوٰۃ کا لغوی معنی یا تو ہے دعا کرنا یا تحریک الصلوین اور یا یہ مشترک ہے۔ خدا کی طرف نسبت ہو تو رحمت نازل کرنا، بندوں کی طرف نسبت ہو تو دعا کرنا، اور فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار کرنا للمؤمنین، پرندوں کی طرف نسبت ہو تو تسبیح وتہلیل مراد ہے۔ اور اصطلاح میں صلوٰۃ نام ہے ارکان مخصوصہ کا، لغوی اور اصطلاحی معنے کے درمیان مناسبت واضح ہے۔

دوسری بات : "لفظ نبی کی تحقیق میں"

نبی یا نبأٌ سے مشتق ہے اسکا معنے ہے خبر دینے والا، نبی بھی اللہ کی طرف سے آنے والی عالم غیب کی خبریں بندوں تک پہنچاتا ہے۔ اس صورت میں اسکا اصل ہوگا نبیءٌ، خَطِیئۃٌ اور مقروءۃ کے قانون سے ہمزے کو یا کر دیا اور یا کو یا میں ادغام کردیا تو بن گیا نبیٌّ۔ اور یا نبوۃٌ سے مشتق ہے۔ نبوۃ کا معنی ہوتا ہے بلندی، نبی بھی مرتبے کے اعتبار سے بلند ہوتا ہے۔ اسلئے اسکو نبی کہتے ہیں۔ اس صورت میں اسکا اصل ہوگا۔ نَبِیوٌ قویٌّ کے قانون سے واو کو یا کردیا اور یا کو یا میں ادغام کر دیا تو بن گیا نبیٌّ۔

نبی اور رسول میں فرق :

نبی عام ہوتا ہے اور رسول خاص ہوتا ہے۔ رسول کو نئی شریعت اور نئی کتاب کا ملنا ضروری ہوتا ہے نبی کے لئے یہ ضروری نہیں۔ تو ہر رسول نبی ہوتا ہے مگر ہر نبی کا رسول ہونا ضروری نہیں ہے۔

تیسری بات :

اعتراضات اور انکے جوابات "

پہلا اعتراض یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کیوں نہیں لیا ؟

پہلا جواب تعظیماً آپ کا نام نہیں لیا کما مرّ فی الحمد لولیہ ، دوسرا جواب اشارہ کرنے کے لئے کہ آپ نبوت کے اس مقام تک پہنچ چکے ہیں کہ اب یہ وصف نبوت آپ کے لئے بمنزلہ علم کے بن چکا ہے ۔جب بھی لفظ نبی بولا جائے گا تو ذہن آپ ہی کی طرف جاتا ہے کسی اور کی طرف جاتا ہی نہیں ۔

دوسرا اعتراض "والصلوٰۃ علی نبیہ" کیوں کہا "والصلوٰۃ علی رسولہ" کیوں نہیں کہا ۔ یعنی مقام صلوٰۃ میں آپ کی وصف رسالت کو کیوں ذکر نہیں کیا جبکہ رسالت کا مقام نبوت کے مقام سے بلند و بالا ہے ۔

پہلا جواب سجع کی موافقت کے لئے ایسا کیا اگر علی رسولہ کہتا تو لولیہ کے ساتھ سجع درست نہ رہتا ۔ دوسرا جواب قرآن کی موافقت کے لئے ایسا کیا کیونکہ قرآن نے بھی مقام صلوٰۃ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصف رسالت کے بجائے وصف نبوت کو ذکر کیا ہے فرمایا " ان اللہ و ملئکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ۔

تیسرا اعتراض نبیہ کی ضمیر کس طرف لوٹاؤ گے حمد کی طرف یا ولی کی طرف جس کی طرف بھی لوٹاؤ درست نہیں ۔ اسلئے کہ اگر حمد کی طرف لوٹاؤ تو معنے باطل ہو جائے گا ۔ معنے ہو جائے گا درود نازل ہو حمد کے نبی پر ۔ اور اگر ولی کی طرف لوٹاؤ گے تو معنے اگرچہ درست ہوگا لیکن انتشار ضمائر لازم آئے گا ۔ اسلئے کہ ولیہ کی ضمیر حمد کی طرف لوٹ رہی ہے اور نبیہ کی ضمیر ولی کی طرف لوٹ رہی ہے تو انتشار ضمائر لازم آرہا ہے اور یہ درست نہیں ہوتا ۔

جواب :۔ دونوں میں سے جس کی طرف لوٹائیں درست ہے کوئی خرابی لازم نہیں آتی اسلئے کہ اگر حمد کی طرف لوٹائیں تو صنعت استخدام مراد ہوگی ۔ صنعت استخدام علم

معانی کی ایک اصطلاح ہے کہ جب ایک چیز کا صراحۃً ذکر کیا جائے تو اسکا معنی اور ہو اور جب اسکی طرف ضمیر لوٹا دی جائے تو اسکا کوئی اور معنی مراد ہو تو یہاں بھی صنعت استخدام مراد ہوگی۔اس طرح کہ جب الحمد کا ذکر صراحۃً کیا تو اسکا معنی مصدری مراد تھا۔ اور جب اس کی طرف نبیہ کی ضمیر لوٹائیں گے تو یہ مصدر مبنی للمفعول ہوگی۔ حمد ساتھ معنے محمود کے مراد ہوگا اور معنی ہوگا درود نازل ہو محمود کے نبی پر، اور یہ معنی بالکل درست ہے۔ اور اگر ضمیر لوٹائیں ولی کی طرف تب بھی درست ہے باقی رہا آپ کا یہ اعتراض کہ انتشار ضمائر لازم آرہا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ دو جملے ہیں اور انتشار ضمائر ایک جملے میں قبیح ہوتا ہے دو جملوں میں نہیں قبیح ہوتا خلا اعتراض

قوله وعلى آله وأصحابه

اسمیں مختصراً چار باتیں ہیں۔ تین آلہ میں اور ایک اصحابہ میں۔پہلی بات آل کے اصل میں، دوسری بات آل اور اہل کے فرق میں، تیسری بات آل کے مصداق کے بیان میں چوتھی بات اصحابہ کے بیان میں۔

پہلی بات :

" لفظ آل کے اصل کے بارے میں "

آل کے اصل میں اختلاف ہے عند البعض اَوَلٌ ہے۔اس لئے کہ اس کی تصغیر اُوَیْلٌ آتی ہے پھر قال والے قانون سے آل بن گیا۔ عند البعض اس کا اصل اَهْلٌ تھا۔ ہا کو ہمزے سے تبدیل کرکے پھر آمن والے قانون سے آل بن گیا۔ تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ دونوں طرح درست ہے اسلئے کہ کسائی نے کہا ہے کہ میں نے ایک دیہاتی سے اسطرح سنا تھا کہ وہ دونوں طرح اسکو استعمال کرتا تھا۔

دوسری بات :

" آل اور اہل میں فرق "

آل اور اہل میں چار طرح کا فرق ہے۔

(۱) آل کا استعمال صرف ذوی العقول میں ہوگا جبکہ اہل عام ہے۔

(۲) آل ذوی العقول میں سے صرف مذکر پر بولی جائے گی جبکہ اہل عام ہے۔

(۳) آل اشراف پر بولی جائے گی جبکہ اصل عام ہے۔

(۴) آل کی اضافت ضمیر کی طرف کثیر ہے جبکہ اہل کی نادر ہے۔

تیسری بات :

"آل کے مصداق کے بیان میں"

اس میں پانچ قول ہیں۔ (۱) **کل تقی نقی فھو آلی** ۔ اس صورت میں اصحاب کا ذکر تخصیص بعد التعمیم ہوگا۔ (۲) بنو ہاشم و بنو عبد المطلب (۳) فقط بنو ہاشم (۴) ازواج مطہرات بنات و داماد (۵) فقط بنات و داماد وہذا قول الروافض۔

چوتھی بات :

"لفظ اصحاب کے بیان میں"

اصحاب میں تین احتمال ہیں۔ یا یہ صَاحِبٌ کی جمع ہے۔ جیسے اطھار جمع ہے طاھرٌ کی۔ یا اصحاب جمع ہے صحبٌ کی جیسے انھار جمع ہے نھرٌ کی۔ یا اصحاب جمع ہے صَحِبٌ جیسے انمار جمع ہے نَمِرٌ کی۔

قوله : "المتأدبین بآدابه" ، اس جملہ پر دو اعتراض ہیں۔

پہلا اعتراض :۔ آداب اعراض کے قبیلہ سے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب صحابہ نے حاصل کرلئے تو دو خرابیاں لازم آئیں گی ایک تو قیام اعراض کا محلین مختلفین کے ساتھ لازم آئے گا اور دوسری خرابی انتقال اعراض والی بھی لازم آئے گی۔

جواب :۔ یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہے۔ اصل میں تھا المتأدبین بمثل آدابہ

اب اوپر والی دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں گے۔

دوسرا اعتراض:۔ المتأدبین بآدابہ پر الف لام بھی استغراق والا ہے۔ اور آدابہ کی اضافت بھی استغراق والی ہے تو لازم آئے گا۔ صحابہ کے تمام افراد آپکے تمام آداب کو سیکھنے والے ہیں اسمیں ایک تو صحابہ کے تمام افراد میں مساوات لازم آئے گی جو کہ باطل ہے دوسرا لازم آئے گا کہ صحابہ کرام نے آپ کے تمام آداب سیکھ لئے۔ حالانکہ کچھ آداب تو آپ کی خصوصیات میں سے ہیں کوئی دوسرا حاصل نہیں کر سکتا۔

جواب:۔ المتأدبین پر الف لام استغراق کا نہیں کیونکہ یہ صیغہ اسم فاعل کا ہے۔ اس پر داخل ہونے والا الف لام اسمی ہوتا ہے۔ اور الف لام استغراق تو حرفی کی قسم ہے۔ اور بآدابہ کی اضافت استغراق کیلئے نہیں بلکہ جنس کے لئے ہے۔ لہذا دونوں خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم نہ آئی۔

امّا بعد فهذه فوائد وافيه بحل مشكلات الكافيه للعلامة المشتهر فى المشارق والمغارب الشيخ ابن الحاجب تغمّده الله بغفرانه وأسكنه بحبوحة جنانه نظمتها فى سِلك التقرير وسمط التحرير للولد العزيز ضياء الدين يوسف حفظه الله سبحانه عن موجبات التلهّف والتأسف وسمّيتها بالفوائد الضيائية لأنّه لهذا الجمع والتأليف كالعلة الغائية نفعه الله تعالى بها وسائر المبتدئين من أصحاب التحصيل وما توفيقى الا بالله وهو حسبى ونعم الوكيل

تشریح :

قولہ: امّا بعدُ

یہ اصل میں تھا "مہما یکن من شیئٍ بعد الحمد و الصلوٰۃ" ایک قول کے مطابق مہما کو بمع اپنے متعلقات کے حذف کر دیا۔ اسکی جگہ امّا کو کھڑا کر دیا۔ جیسے جملہ کو حذف کر کے نعم کو اس کی جگہ کھڑا کر دیا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ فعل شرط کو بمع اپنے متعلقات کے حذف کر دیا گیا حرف مہما رہ گیا ہا کو ہمزے سے تبدیل کر دیا تو مئما ہوگیا پھر ہمزے اور میم میں قلب مکانی کر دی اور میم کو میم میں ادغام کر دیا تو امّا بن گیا۔ پھر حرف شرط اور جزا جمع ہوگئے تو بعد کو درمیان میں لے آئے۔

قولہ : فہٰذہ

اس پر اعتراض ہوا کہ ھٰذہ کا مشار الیہ محسوس مبصر ہوتا ہے۔ جبکہ کتاب میں سات احتمالات ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو احتمالات صحیح ہیں وہ محسوس مبصر نہیں وہ ھٰذہ کا مشارٌ الیہ نہیں بن سکتے۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ کتاب میں سات احتمالات مندرجہ ذیل ہوتے ہیں۔ تین وحدانی یعنی فقط الفاظ یا فقط معانی یا فقط نقوش۔ تین احتمالات ثنائی ہوتے ہیں یعنی الفاظ اور معانی کا مجموعہ یا الفاظ اور نقوش کا مجموعہ یا معانی اور نقوش کا مجموعہ آخری احتمال ثلاثی ہے یعنی الفاظ معانی اور نقوش کا مجموعہ، اب ان سات احتمالات میں سے وہ احتمال یقیناً باطل ہے جسمیں نقوش کو دخل ہے۔ اسلئے کہ نقوش کا نام کتاب نہیں۔ باقی رہ گئے تین احتمالات فقط الفاظ فقط معانی یا الفاظ اور معانی کا مجموعہ۔ ان تینوں میں سے جو احتمال بھی آپ مراد لیں وہ ھذا کا مشارٌ الیہ نہیں بن سکتا۔ اسلئے کہ الفاظ تو بولتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ اور معانی بھی تو الفاظ کا مدلول بنتے ہیں۔ جب الفاظ ختم ہوگئے تو ان کے مدلولات بھی ساتھ ہی ختم ہو جائیں گے تو ان میں سے کوئی چیز بھی محسوس مبصر نہیں جو ھذا کا مشارٌ الیہ بن سکے۔

جواب :۔ ھذا کا مشارٌ الیہ وہ مضامین ہیں جو شارح کے ذہن میں موجود تھے۔ وہ اتنے مستحضر تھے اور اتنے مرتب تھے جیسے کہ خارجی چیز اپنے ماعدا سے ممتاز ہوتی ہے اسی طرح وہ مضامین بھی شارح

کے ذھن میں اپنے تمام ما علا سے ممتاز تھے تو اس وجہ سے ان مضامین کو بمنزلہ محسوس مبصر کے قرار دے کر ھذہ سے مجازاً ان مضامین کی طرف اشارہ کردیا۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ ھذہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں بلکہ مجازی معنی میں مستعمل ہے۔

قولہ : فوائد وافیہ۔

وافیہ بمعنی کثیرۃ تامۃ ۔ اسپر اعتراض ہوا کہ فوائد موصوف ہے جبکہ وافیہ اس کی صفت ہے اور موصوف جمع ہے اور صفت واحد مونث ہے موصوف اور صفت میں مطابقت نہیں پائی جارہی ہے۔ جواب :۔ فوائد جماعۃ کی تاویل میں ہوکر واحد مونث ہے لہذا مطابقت موجود ہے۔

قولہ : بحل مشکلات الکافیۃ ۔ الکافیہ پر اعتراض ہوا کہ یہ صیغہ صفت ہے اور ہر صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اور اسکا موصوف یہاں الکتاب ہی بن سکتا ہے۔ جبکہ الکتاب تو مذکر ہے اور الکافیہ مؤنث ہے۔ اسلئے موصوف اور صفت میں مطابقت نہ رہی۔ اسکے کئی جوابات ہیں۔

پہلا جواب :۔ یہ تاء تانیث کی نہیں بلکہ تاء نقل کی ہے یہ صیغہ صفت کا تھا اس کو نقل کرکے کتاب کا نام رکھ دیا اور آخر میں تا نقل کی لگا دی گئی۔ فلا اعتراض

دوسرا جواب :۔ یہ تاء تانیث کی نہیں مبالغہ کی ہے فلا اعتراض

تیسرا جواب :۔ کہ یہ تاء تو تانیث کی ہے۔ مگر یہ کتاب کی صفت نہیں بلکہ "الرسالۃ" مقدر کی صفت ہے۔ فلا اعتراض۔

قولہ : للعلامۃ المشتھر فی المشارق والمغارب۔

اسپر بھی وہی سابقہ عدم مطابقت والا اعتراض ہوگا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ علامۃ کی تاء تانیث کی نہیں تاء مبالغہ کی ہے۔ اسپر یوں اعتراض ہوا کہ جب یہ تاء مبالغہ کی ہے تو سب سے زیادہ علم تو اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اسپر علامہ کا اطلاق کیوں نہیں ہوتا۔ جواب اگرچہ یہ تاء

مبالغہ کی ہے مگر پھر بھی اسمیں شبہ تانیث کا تو ہے۔ اسلئے اللہ پر اسکا اطلاق نہیں کیا جا سکتا اسپر یوں اعتراض ہوا کہ جیسے خدا کی ذات تانیث سے پاک ہے اسی طرح تذکیر سے بھی پاک ہے اگر علامہ کا اطلاق خدا پر تانیث کے شبہ کی وجہ سے نہیں ہو سکتا تو پھر علام کا اطلاق بھی تذکیر کے شبہ کی وجہ سے نہیں ہونا چاہئے۔

جواب:۔ اللہ تعالی کی صفت علم کو بیان کرنے کے لئے کسی نہ کسی لفظ کو تو ضرور اختیار کرنا تھا تو مذکر چونکہ اصل ہے مؤنث کے مقابلے میں اسلئے اسی کا استعمال مناسب سمجھا گیا۔

قولہ:۔ فی المشارق والمغارب ـــــ اس پر پہلا اعتراض یہ ہوا کہ مشارق اور مغارب میں تو مشہور ہوا تو درمیان میں غیر مشہور ہونا لازم آئے گا۔ جواب:۔ یہ کنایہ ہے جمیع ارض سے جیسے فرمایا: رب المشارق والمغارب۔

دوسرا اعتراض:۔ مشرق اور مغرب تو ایک ہے جمع لانے کی کیا وجہ ہے؟

پہلا جواب:۔ اول سرطان سے شروع ہو کر اول جدی پر سورج کا ایک چکر سال میں پورا ہوتا ہے۔ اور ہر روز نئی مشرق اور نئی مغرب ہوتی ہے ایک سو اسی (۱۸۰) مشارق اور ایک سو اسی (۱۸۰) مغارب ہیں۔ اور بعض نے ایک سو بیاسی (۱۸۲) ذکر کی ہیں۔ بہرحال مشارق اور مغارب ان کی تعدد کی وجہ سے کہا گیا۔ قرآن میں واحد تثنیہ جمع تینوں طرح استعمال ہوا ہے۔

دوسرا جواب:۔ ملا عصام نے اسکا جواب دیا ہے کہ یہاں مشرق اور مغرب کا حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ بلاد شرقیہ اور بلاد غربیہ مراد ہیں۔ لہذا جمع لانے میں کوئی اشکال نہیں۔

قولہ: الشیخ ابن الحاجب ـــــ شیخ پر تینوں اعراب پڑھنا درست ہے۔ مرفوع ہو تو خبر ہوگی مبتدا محذوف کی۔ اور منصوب ہو تو مفعول ہوگا اعنی فعل محذوف کا۔ اور مجرور ہو تو بدل ہوگا للعلامۃ سے۔

اسپر اعتراض ہے۔ کہ ابن حاجب تو اٹھارہ (۱۸) سال کی عمر میں قتل ہو گیا تھا۔ اسپر لفظ شیخ کا اطلاق درست نہیں۔ شیخ تو ۵۱ سال سے شروع ہو کر ۸۰ سال تک کا زمانہ ہوتا ہے۔

جواب :۔ یہ خبر غلط مشہور ہے ابن حاجب ۷۶ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ کیونکہ ان کی ولادت ۵۷۰ھ میں ہوئی اور وفات ۶۴۶ھ میں ہوئی۔ (حاشیہ سوال باسولی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ شیخ کا اطلاق عمر کے اعتبار سے نہیں کیا گیا۔ بلکہ مہارت فی الفن کی بنا پر کیا گیا۔ اسلئے کہ ماہر فی الفن کو بھی شیخ کہدیتے ہیں۔

قولہ : تغمدہ اللہ بغفرانہ اسپر اعتراض ہوا کہ تغمد بھی عبارت ہے ستر الذنوب اور غفران بھی عبارت ہے ستر الذنوب سے فیلزم الاتحاد بین السبب والمسبب۔

جواب :۔ تغمد سے ستر الذنوب مطلقاً ہے۔ چاہے محض اللہ کے فضل سے ہو چاہے حسنات وغیرہ سے اور غفران سے مراد ہے ستر الذنوب بمحض فضل اللہ تعالیٰ، تو سبب خاص ہوا اور مسبب عام ہوا۔

قولہ : فنظمتها فی سلك التقریر وسمط التحریر ۔۔ سلک کہتے ہیں اس دھاگے کو جسمیں موتی پروئے جانے کی صلاحیت ہو۔ اور سمط کہتے ہیں اس لڑی کو جسمیں بالفعل موتی پروئے گئے ہوں۔ اس پر اعتراض ہوا کہ سلک کی اضافت تقریر کی طرف درست نہیں کیونکہ تقریر کا دھاگہ تو نہیں ہوتا۔ جواب :۔ یہ اضافت مشبہ بہ کی طرف مشبہ کے ہے۔ أی نظمتها فی التقریر الذی هو کالسلك" یعنی میں نے ان فوائد کو پرودیا اس تقریر میں جو مثل دھاگے کے ہے۔

قولہ : عن موجبات التلهف والتأسف ۔۔ عند البعض تلہف اور تأسف مترادف ہیں۔ اور عند البعض تلہف اس بے چینی کو کہتے ہیں جو فعل حرام کے ارتکاب سے حاصل ہوتی ہے اور تأسف اس بے چینی کو کہتے ہیں جو ترک واجب سے لاحق ہوتی ہے۔

قولہ : بالفوائد الضیائیة ۔۔ سوال ہوا کہ ضیاء الدین کا لفظ مرکب اضافی ہے اور ترکیب اضافی میں یائے نسبت کی جزء اخیر میں لگائی جاتی ہے جیسے ابن زبیر میں کہتے ہیں زبیری۔ آپ نے جزء اول میں یاء نسبت کی کیوں لگادی۔

جواب :۔ جزء اول یا جزء ثانی کا کوئی ضابطہ نہیں ہے۔ بلکہ یا ءِ نسبت کی جز مقصودی کے ساتھ لگائی جاتی ہے۔ اور ضیاء الدین میں مقصود جزء اوّل ہے۔ اور ابن زبیر میں مقصود جزء ثانی ہے۔

قولہ : لانہ لهذا الجمع والتالیف ــــ جمع عام ہوتی ہے اور تالیف خاص ہوتی ہے، تالیف میں اجزاء میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ جمع میں اجزاء میں مناسبتا کا ہونا ضروری نہیں۔

قولہ : کالعلّة الغائیة ــــ علت فاعلی کام کرنے والا بنانے والا، علتِ مادی مادہ وغیرہ سامان وغیرہ جس سے وہ چیز بنائی جائے گی۔ علتِ صوری بننے کے بعد جو شکل و صورت عارض ہوگی، اور علتِ غائی اسکے بنانے سے جو غرض ہوگی اسکو کہتے ہیں۔ تو علت غائیہ تصور اور ذھن میں مقدم ہوتی ہے۔ مگر وجود میں مؤخر ہوتی ہے۔ جبکہ ضیاء الدین شارح کافیہ کا تصور اور ذھن میں بھی مقدم تھا اور وجود میں بھی مقدم تھا۔ اسلئے کالعلة الغائیة کہا عین علت غائیہ اسکو نہیں بنایا۔

قولہ : وماتوفیقی الّا بالله ــــ ماقبل میں جو صیغے متکلم کے تھے۔ نظمتها، سیتها وغیرہ ان سے تکبر کی بو آ رہی تھی۔ اسلئے آخر میں فرمایا یہ سب کچھ محض توفیق خداوندی سے ہوا۔

قولہ : وهو حسبی ونعم الوکیل ــــ حاشیہ سوال باسولی میں اس جملہ پر یوں اعتراض جواب نقل کیا گیا۔ اعتراض یہ ہوا کہ نعم الوکیل کا عطف کس پر کروگے صرف حسبی پر یا ھو حسبی پر۔ اگر صرف حسبی پر کرو تو عطف جملہ کا مفرد پر لازم آئے گا۔ اور اگر ھو حسبی پر کروگے تو فعل مدح کا مخصوص بالمدح سے خالی ہونا لازم آئیگا۔ کما ھو الظاھر

جواب :۔ دونوں پر عطف کرنا درست ہے اگر حسبی پر کریں تو مصدر فعل مضارع کے معنے میں ہوگی حسبی ساتھ معنے یحسبنی کے ہوگی تو عطف جملہ کا جملہ پر ہوگا۔ اور اگر ھو حسبی پر کریں تو مخصوص بالمدح محذوف ہوگا۔ اصل میں تھا "وھو نعم الوکیل"، ساتھ قرینے معطوف علیہ کے۔ اسپر دوسرا اعتراض یہ ہوا، کہ نعم الوکیل کا عطف ھو حسبی پر ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ

نعم الوکیل جملہ انشائیہ ہے اسلئے کہ افعال مدح من قبیل الانشاءات ہیں اور ھو حسبی جملہ خبریہ ہے تو عطف الانشاء علی الاخبار لازم آئے گا۔
جواب جملہ انشائیہ دو قسم ہے مصرحہ اور غیر مصرحہ۔ جملہ انشائیہ غیر مصرحہ وہ ہوتا ہے جو مؤول بالخبریہ ہو اور انشائیہ غیر مصرحہ کا عطف جملہ خبریہ پر درست ہے۔ اور یہاں پر نعم الوکیل جملہ انشائیہ غیر مصرحہ ہے اصل میں تھا۔ ھو مقول فی حقہ نعم الوکیل۔
دوسرا جواب:۔ بعض لوگوں نے معطوف علیہ میں تاویل کی ہے کہ ھو حسبی صورتاً خبریہ ہے مگر معناً وہ بھی انشائیہ ہے یعنی اللہ مجھے کافی ہو۔

إعلم أنّ الشيخ رحمه الله تعالى لم يصدّر رسالته هذه بحمد الله سبحانه بأن جعله جزاءً منها هضمًا لنفسه بتخييل أن كتابه هذا من حيث أنه كتابه ليس ككتب السلف رحمهم الله تعالى حتى يقتدى به على سننها ولا يلزم من ذلك عدم الإبتداء به مطلقًا حتى يكون بتركه أقطع لجواز اتيانه بالحمد من غير أن يجعله جزاءً من كتابه،

تشریح:

قولہ: اعلم أنّ الشيخ رحمه الله تعالى الخ
ماتن نے اپنی کتاب کی ابتداء الحمد للہ سے نہیں کی جس کی وجہ سے ماتن پر تین اعتراضات ہورہے تھے۔ شارح ان میں سے دو کا جواب دینا چاہتے ہیں۔
پہلا اعتراض:۔ ماتن نے اپنی کتاب الحمد للہ کو ذکر نہ کرکے سلف صالحین کی مخالفت کی ہے
دوسرا اعتراض:۔ حدیث شریف کی مخالفت بھی کی ہے۔ کما ھو المشھور۔
تیسرا اعتراض:۔ قرآن کریم کی مخالفت بھی کی ہے۔ کما ھو الظاھر

شارح نے بنیادی طور پر ان میں سے صرف پہلے دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔ جبکہ تیسرے اعتراض کا جواب شارح کی عبارت سے سمجھ میں نہیں آتا۔ آخر میں ہم اپنے طور پر۔ اس کا جواب بھی ذکر کریں گے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ ماتن نے ابتداء بالتحمید نہ کر کے سلف صالحین کی مخالفت نہیں کی بلکہ کسر نفسی کی ہے کہ میں چھوٹا ہوں اسلئے میری کتاب بھی چھوٹی ہے میں بزرگوں کی برابری کیسے کر سکتا ہوں۔ بس اصل جواب صرف اتنا ہی ہے۔

اب جامی کی عبارت کو غور سے سمجھیں۔

قولہ: لم یصدر رسالتہ ھٰذہ ـــ یہ ھٰذہ کی عبارت لاکر شارح نے اسبات کی طرف اشارہ کیا کہ ماتن نے صرف اس مخصوص کتاب (کافیہ) کی ابتداء میں الحمدللہ ذکر نہیں کیا ورنہ اپنی باقی تصانیف میں انہوں نے شروع میں الحمدللہ کو ذکر کیا ہے۔

قولہ: بأن جعلہ جزءً منھا ـــ اس عبارت میں شارح ایک شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں۔ شبہ کسی نے یہ کیا کہ ممکن ہے ماتن نے کتاب کے شروع میں زبان سے الحمدللہ کو پڑھ لیا ہو۔ پھر تو سلف صالحین کی مخالفت والا اعتراض وارد نہیں ہوگا، شارح اس شبہ کا ازالہ فرمارہے ہیں کہ سلف صالحین کی مخالفت والا اعتراض پھر بھی باقی رہے گا۔ کیونکہ سلف صالحین اپنی کتابوں کی ابتداء الحمدللہ سے فرمایا کرتے تھے اسطرح کہ الحمدللہ کو اپنی کتابوں کی جز بنادیا کرتے تھے۔ اس نے بے شک زبان سے پڑھا ہو مگر جز نہ بنا کر تو سلف صالحین کی مخالفت کی؟

قولہ: من حیث انہ کتابہ ـــ یہ عبارت لاکر شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوا کہ یہ بات تو خلاف واقع ہے کہ یہ کتاب سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے۔ بلکہ یہ کتاب تو مسائل اور مباحث نحویہ کے بیان میں سلف صالحین کی کتابوں سے بڑھی ہوئی ہے۔

جواب:۔ شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس کتاب میں دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت مسائل اور مباحث پر مشتمل ہونے کی، دوسری ماتن کی طرف منسوب ہونے والی۔ اس نے کسر نفسی

دوسری حیثیت کے لحاظ سے کی ہے۔ یعنی اس حیثیت سے کہ یہ میری کتاب ہے سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے۔

قولہ: ولا یلزم من ذلک عدم الابتداء بہ مطلقا۔الخ

اس عبارت میں شارح اصل اعتراضات میں سے دوسرے اعتراض کا جواب دے رہا ہے۔ دوسرا اعتراض تھا حدیث کی مخالفت والا۔ اسکا جواب شارح نے دیا ہے۔ اسکا خلاصہ یہ ہے، کہ حدیث میں جس ابتداء بالتحمید کا ذکر ہے وہ عام ہے، قولاً یا فعلاً ہو یعنی کتابۃً ہو اور اس کتاب میں جو ابتداء بالتحمید منتفی ہے وہ خاص ہے کتابت والی صورت کے ساتھ اور قانون یہ ہے کہ خاص کا انتفاء عام کے انتفاء کو مستلزم نہیں ہوتا۔ ہاں عام کا انتفاء خاص کے انتفاء کو مستلزم ہوتا ہے۔ لہذا ابتداء بالتحمید کتابۃً منتفی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً ابتداء بالتحمید ہوئی ہی نہیں۔ بلکہ ممکن ہو اس نے زبان سے پڑھ لی ہو اسلئے کہ حدیث میں ہے "ظنوا المؤمنین خیرًا" تو ہمیں نیک گمان رکھنا چاہئے لہذا حدیث کی مخالفت والا اعتراض درست نہیں ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب۔ اس اعتراض کا جواب شارح نے ذکر نہیں کیا۔ خلاصہ اس جواب کا یہ ہے کہ قرآن کی ترتیبیں دو ہیں، ترتیب نزولی اور ترتیب جمعی، ترتیب نزولی میں سب سے پہلی سورت "اقراء باسم ربک الذی خلق" ہے اور اس کی ابتداء میں بسم اللہ ہے مگر الحمد للہ نہیں اور ترتیب جمعی میں سب سے پہلی سورت سورۂ فاتحہ ہے۔ تو مصنف نے قرآن کی ترتیب نزولی کا اعتبار کرکے اس کا اتباع کیا ہے۔

شارح کی عبارت کی تشریح یہاں پر ختم ہوگئی ہے۔ اب یہاں ایک خارجی اعتراض بھی سمجھ لیں جو اکثر شارحین نے نقل کیا ہے۔ وہ اعتراض شارح کی عبارت پر وارد ہو رہا ہے۔

خارجی اعتراض:۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں ھضمًا لنفسہ مفعول لہٗ بن رہا ہے لم یصدر کا، اور لم یصدر میں ایک تو نفی ہے اور ایک منفی۔ نفی حرف لم ہے اور منفی تصدیر ہے۔ اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ اسکو کس کا مفعول لہٗ بناتے ہیں، نفی کا یا

منفی کا۔ جسکا بھی بنائیں درست نہیں۔ اگر نفی کا بنائیں تو وہ حرف ہے اور معانی حرفیہ کے لئے کوئی علت نہیں ہوتی، اسکو مفعول لہٗ کی ضرورت نہیں۔ اور اگر منفی کا مفعول لہٗ بنائیں، تو منفی تصدیر ہے اور ھضمًا اسکے لئے مفعول لہٗ بن کر قید بن جائے گا تو تصدیر مقید ہو جائیگی ساتھ ھضمًا کے۔ پھر اس پر جب نفی داخل ہوگی تو وہ متوجہ ہوگی طرف ھضمًا والی قید کے کیونکہ کلام مقید پر جب نفی داخل ہو تو قید کی نفی ہوتی ہے۔ تو حاصل معنی یہ ہوگا کہ وہ تصدیر بالتحمید منتفی ہے جو مقید ہے ساتھ ھضمًا لنفسہ کی، نفس تصدیر بالتحمید منتفی نہیں ہے حالانکہ یہاں تصدیر بالکل منتفی ہے۔ جیسے "مَا جَاءَنِي زَيْدٌ راكبًا" سے رکوبت زید کی نفی تو معلوم ہو رہی ہے۔ مگر مجیئت زید کی نفی معلوم نہیں ہو رہی ہے۔ ایسا ہی یہاں بھی ہوگا۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ھضمًا لنفسہ یہ نہ نفی کا مفعول لہٗ ہے اور نہ منفی کا بلکہ روش کلام سے ایک فعل سمجھ میں آرہا تھا، یہ اس کا مفعول لہٗ ہے۔ وہ فعل ہے۔ انتفیٰ عبارت یہ ہوگی " انتفیٰ التصدیر ھضمًا لنفسہ "، اب کوئی خرابی لازم نہ آئے گی۔

اس پر اعتراض ہوا کہ قانون ہے کہ مفعول لہٗ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہوتا ہے، جیسے ضربتہ تأدیبًا میں ضارب اور مودِّب دونوں ایک ہیں۔ جبکہ اس مقام پر انتفیٰ کا فاعل تصدیر ہے اور ھضمًا کا فاعل مصنف ہے اور شیخ ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اصل میں اس فعل منفی کو ایک فعل مثبت لازم ہے یہ اسکا مفعول لہٗ بن رہا ہے۔ اور فعل مثبت ترک ہے، ای ترك المصنف التصدیر۔ تو روش کلام سے سمجھ میں آرہا ہے انتفیٰ اور اسکو لازم ہے ترك اور یہ ھضمًا اس ترک کا مفعول لہٗ ہے۔ اب مفعول لہٗ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہوگیا۔

وَبدء بتعريف الكلمة والكلام لأنه يبحث في هذا الكتاب عن أحوالهما فمتى لم يعرفا كيف يبحث عن احوالهما وقدم الكلمة على الكلام لكون

افرادها جزءًا من افراد الکلام ومفهومها جزءًا من مفهومه

تشریح :۔

اس پوری عبارت میں شارح دو اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں۔

پہلا اعتراض :۔ علم نحو کے مقاصد تھے مرفوعات منصوبات اور مجرورات وغیرہ ان کی بحث کو چھوڑ کر ماتن نے کلمہ اور کلام کی تعریف کیوں شروع کردی۔ جواب وَبَدَأَ بتعریف الکلمۃ سے شارح اس پہلے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علم نحو کا موضوع تھے کلمہ اور کلام اور ان کے حالات کی بحث علم نحو میں ہوتی ہے۔ اور حالات کی معرفت موقوف ہے ذات کی معرفت پر، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے موقوف پر، اس لئے ماتن نے ان کی تعریف کو مقدم کیا تاکہ پہلے ذات کی معرفت حاصل ہو جائے۔

دوسرا اعتراض :۔ کلمہ اور کلام دونوں کی تعریف کرنی تھی، تو کلمہ کو کلام سے کیوں مقدم کیا۔ جبکہ کلام مفید ہوتی ہے اور کلمہ غیر مفید ہوتا ہے۔ تو مفید کو مقدم کرنا چاہئے تھا۔

جواب :۔ وَقَدَّمَ الکلمۃَ سے شارح اس دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ کلمہ دو اعتبار سے کلام کی جزء تھا۔ اور جزء کل سے طبعًا مقدم ہوتی ہے ہم نے وضعًا بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ وہ دو اعتبار یہ ہیں۔

ایک تو کلمہ کے افراد کلام کے افراد کی جزء تھے۔ جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ یہ مجموعہ کلام کا ایک فرد ہے۔ جس کی پہلی جزء زَیْدٌ بھی کلمہ کا فرد ہے۔ اور دوسری جزء قَائِمٌ بھی کلمہ کا ایک فرد ہے۔ تو معلوم ہوا، کلمہ کے افراد کلام کے افراد کی جزء بنتے ہیں۔

دوسرا اعتبار :۔ کلمے کا مفہوم کلام کے مفہوم کی جزء ہے، اسکی وضاحت یہ ہے۔ کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی،

مفہوم اجمالی وہ ہوتا ہے۔ جسمیں اشیائے متعددہ کو شیئ واحد سے تعبیر کیا جائے

جیسے کوئی کہے ماالحیوان الناطق تو جواب میں آپ کہیں انسانٌ تو حیوان ناطق اشیائے متعددہ تھے ان کو شیئ واحد انسان سے تعبیر کر دیا، تو انسان حیوانِ ناطق کے لئے مفہوم اجمالی بن جائے گا۔

مفہوم تفصیلی وہ ہوتا ہے جسمیں شیئ واحد کو اشیائے متعددہ سے تعبیر کر دیا جائے۔ جیسے انسان کو حیوان ناطق سے تعبیر کر دیا جائے تو حیوان ناطق انسان کے لئے مفہوم تفصیلی بن جائیگا۔ جیسے آپ سے کوئی پوچھے الانسانُ ماھو جواب میں آپ کہیں گے حیوان ناطق تو یہ حیوان ناطق انسان کے لئے مفہوم تفصیلی بن جائے گا۔

مندرجہ بالا تفصیل کو ذھن میں رکھ کر یہ بات سمجھیں کہ کلمے کے بھی دو مفہوم ہیں۔ اجمالی اور تفصیلی جب لَفظٌ وضع لمعنی مفردٍ پوری تعریف کو لفظ الکلمہ سے بیان کر دیا جائے تو الکلمۃ اسکے لئے مفہوم اجمالی بن جائے گا۔ اور جب الکلمہ کو لفظ وضع لمعنی مفردٍ سے بیان کیا جائے تو یہ الکلمہ کے لئے مفہوم تفصیلی بن جائے گا۔ تو کلمہ کا مفہوم اجمالی لفظ الکلمۃ ہوا۔

اسی طرح کلام کے بھی دو مفہوم ہیں، اجمالی اور تفصیلی۔

جب لفظ تضمن کلمتین بالاسناد کو الکلام کے الفاظ سے بیان کیا جائے تو یہ اس کے لئے مفہوم اجمالی بن جائے گا۔ اور الکلام کے لفظ کو ما تضمّن کلمتین بالاسناد سے بیان کیا جائے۔ تو یہ پوری تعریف کلام کا مفہوم تفصیلی کہلائیگا۔

اب کلام کے مفہوم تفصیلی میں کلمتین کا لفظ بھی آرہا ہے۔ جو کہ کلمہ کا مفہوم اجمالی تھا۔ اور یہ کلام کے مفہوم تفصیلی کی جزء بن رہا ہے۔ اس پوری بات کا خلاصہ یہ ہے کہ شارح نے جو یہ کہا تھا کہ کلمہ کا مفہوم کلام کی جزء بنتا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ کلمے کا مفہوم اجمالی کلام کے مفہوم تفصیلی کی جزو بنتا ہے۔ جیسا کہ الکلام مَاتَضمّن کلمتین بالاسناد میں کلمتین جزء بن

رہا ہے، تو شارح کی عبارت میں کلمہ کے مفہوم سے مراد مفہوم اجمالی ہے اور کلام کے مفہوم سے مراد مفہوم تفصیلی ہے۔

کتاب کی بات تو ختم ہوگئی آخر میں ایک خارجی اعتراض اور اسکا جواب بھی سمجھ لیں۔

خارجی اعتراض :۔ شارح کی عبارت لم یعرفا پر وارد ہوا کہ آپ اسکو مخفف پڑھتے ہیں یا مشدّد پڑھتے ہیں۔ اگر اسکو مخفف پڑھیں تو معنی ہوگا حالات کی بحث ان کی معرفت پر موقوف ہے تو پھر آپ نے جامع مانع تعریف کیوں ذکر کی ہے ان دونوں کی۔ یعنی تقریب تامّہ نہ ہوگی، دلیل سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ حالات سے پہلے معرفت بوجہٍ مّا ضروری ہے۔ اور دعویٰ تھا آن کی جامع مانع تعریف کرنے کا۔ تو دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہوگی۔ اور اگر آپ اسکو مشدّد پڑھیں تو معنی ہوگا کہ جب تک ان کی تعریف نہ کی جائے۔ اسوقت تک حالات کی بحث نہیں کی سکتی۔ اور یہ بات درست نہیں، بلکہ سب کے نزدیک حالات کی بحث کیلئے معرفت بوجہٍ مّا کافی ہوتی ہے۔

جواب۔ ہم اسکو مخفف پڑھیں گے اور حالات کی بحث کے لئے معرفت بوجہٍ ما کافی تھی۔ مگر جامع مانع تعریف اسلئے کی کہ جامع مانع تعریف میں معرفت علی وجہ الکمال حاصل ہوجاتی ہے۔ اور اسکے ضمن میں معرفت بوجہٍ ما بھی حاصل ہوجاتی ہے۔ فلا اعتراض

فقال الكلمة قيل هي والكلام مشتقان من الكلم بتسكين اللام وهو الجرح لتأثير معانيهما في النفوس كالجرح وقد عبّر بعض الشعراء عن بعض تأثيراتهما بالجرح حيث قال شعر جراحات السّنان لها التيام :: ولا يلتام ما جرح اللسان۔ والكلِم بكسر اللام جنس لا جمع كتمر وتمرة بدليل قوله تعالىٰ "اليه يصعد الكلم الطيّب" وقيل جمع حيث

لایقع الاعلی الثلاث فصاعدًا والکلم الطیّب موؤلٌ ببعض الکلم۔ واللام فیھا للجنس والتّاء للوحدۃ ولامنافاۃ بینھما لجواز اتصاف الجنس بالوحدۃ والواحد بالجنسیۃ یقال ھذالجنس واحد وذلك الواحدجنسٌ ویمکن حملھاعلی العھد الخارجی بأرادۃ الکلمۃ المذکورۃ علی اَلْسِنَۃِ النحاۃ۔

تشریح :-

اس میں کل تین باتیں ہیں۔ پہلی بات کلمہ اور کلام کی اشتقاق کی بحث، دوسری بات کلمے کے جنس اور جمع ہونے کی بحث، تیسری بات الف لام اور تائے وحدت کی بحث،

پہلی بات : کلمہ اور کلام کے اشتقاق کی بحث

اسمیں اختلاف ہے۔ دو مذھب ہیں، جمہور کا اور بعض کا۔ جمہور کے نزدیک نہ مشتق ہیں نہ مشتق منہ ہیں۔ اور بعض کے نزدیک یہ مشتق ہے کلْمٌ بسکون اللام سے، علامہ جامی نے قیل کے ساتھ اسی مسلک کو بیان کیا ہے۔

قولہ لتاثیر معانیھما فی النفوس — قائلین اشتقاق پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہا ہے۔ اسپر اعتراض ہوا کہ اشتقاق وہاں ہوتا ہے۔ جہاں دو لفظوں کے درمیان مناسبت معنوی اور لفظی دونوں پائی جائیں۔ یہاں ان دونوں کے درمیان مناسبت لفظی تو موجود ہے۔ مگر مناسبت معنوی نہیں پائی جارہی ہے۔ کیونکہ کلْم بسکون اللام کا معنی ہوتا ہے زخم اور کلمہ اور کلام کا معنی ہوتا ہے "مایتکلم بہ،، اور ان دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ علامہ جامی رحمۃ اللہ نے ان کی طرف سے جواب دیا، "لتاثیر معانیھما فی النفوس،، خلاصہ یہ ہے کہ مشتق اور مشتق منہ میں جو معنوی مناسبت ہوتی ہے وہ عام ہے چاہے معنی مطابقی میں ہو یا معنی تضمنی میں ہو یا معنی التزامی میں ہو مدلولات ثلاثہ میں سے کسی بھی مدلول میں ہو، تو اشتقاق کیلئے کافی ہے۔ اور یہاں مدلول التزامی میں مناسبت موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ زخم کو بھی تاثیر لازم ہے۔ اور کلمہ اور کلام کو بھی تاثیر

لازم ہے۔ اچھا کلمہ ہو یا بُرا دونوں اثر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض شعراء نے تو کلام کی تاثیر کو زخم سے تعبیر کیا ہے۔ اس شعر کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ شعر

جراحات السنان لها التیام :: ولا یلتام ماجرح اللسان

اس شعر کا ترجمہ پنجابی شاعر نے کیا ہے۔

دو پترا ناراں دے، پھٹ مل ویندے تلوار اندے پر بول نہ بھلائے یار اندے

اور اسی کا ترجمہ فارسی شاعر نے بھی کیا ہے۔

جراحت نیزہ بہ گردد بدارو :: ولے جرح زبان را نیست دارو

خلاصہ یہ ہوا جواب کا کہ مشتق اور مشتق منہ کی مناسبت مدلول التزامی میں ہے۔ اور اشتقاق کیلئے اتنی مناسبت بھی کافی ہے لیکن جمہور فرماتے ہیں اس میں تکلفات ہیں، اسلئے یہ مذہب کمزور ہے۔

(۱) یہ مناسبت بعیدہ ہے کیونکہ یہ معنی التزامی میں ہے۔ اور یہ معنی مجازی ہے حقیقی نہیں۔

(۲) یہ مناسبت کلام کے افراد میں تو پائی جائے گی لیکن کلمہ کے افراد میں نہیں پائی جائے گی، کیونکہ کلمہ تو غیر مفید ہوتا ہے۔ اس نے کیا اثر کرنا ہے۔

(۳) ان دونوں کی تاثیروں میں فرق ہے۔ زخم کی تاثیر مع الألم ہوتی ہے جبکہ کلام کی تاثیر میں اُلم نہیں ہوتا۔ بلکہ حزن ہوتا ہے یا سرور ہوتا ہے۔ بہرحال راجح مذہب جمہور ہی کا ہے۔ اسی لئے شارح نے بعض کے مذہب کو قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

دوسری بات :

کلم کے جنس اور جمع ہونے کی بحث —— چونکہ کلمہ معروض ہے اور الف لام اور تاء اس کو عارض ہیں۔ معروض مقدم ہوتا ہے عارض سے۔ اسلئے شارح بھی کلمہ کی بحث کو مقدم فرما رہے ہیں عارض کی بحث سے۔

لفظ کلِم بکسر اللام میں اختلاف ہے اسمیں بھی دو مذھب ہیں۔ جمہور کا اور بعض کا۔ جمہور کے نزدیک یہ جنس ہے جمع نہیں ہے۔ کلم جنس ہے اور کلمہ اس کا فرد ہے۔ جیسے تمر جنس ہے اور

ثمرۃ اسکا فرد ہے۔ عند البعض کلِم جمع ہے کلمہ کی۔ جمہور نے اپنے مذھب پر جو دیل دی ہے وہ دیل علامہ جامی رحمہ اللہ نے نقل فرمائی ہے کہ الیہ یصعد الکلم الطیب قرآن کی آیت ہے۔ اور الطیب مفرد کو الکلم کی صفت بنایا گیا ہے۔ اگر الکلم جمع ہوتی تو اسکی صفت الطیبۃ آتی یا الطیبات آتی۔ تب جاکر کہیں صفت اور موصوف میں مطابقت پیدا ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ الکلم جنس ہے جمع نہیں ہے۔

بعض کی دیل یہ ہے کہ اسکا اطلاق تین یا تین سے زائد پر ہوتا ہے، ایک اور دو پر نہیں ہوتا یہ علامت ہے اسکے جمع ہونے کی، ورنہ اگر یہ جنس ہوتی تو اسکا اطلاق قلیل اور کثیر سب پر ہوتا بعض کی طرف سے جمہور کی دیل کا یہ جواب دیا گیا ہے۔ جسکو علامہ جامی رحمہ اللہ نے بھی نقل کیا ہے کہ "إلیہ یصعد الکلم الطیب" میں الکلم مؤول ہے ساتھ بعض کلم کے، یعنی یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہے۔ اور اسکا مضاف لفظ بعض محذوف ہے۔ اور الطیب اس لفظ بعض کی صفت ہے۔ نہ کہ الکلم کے لفظ کی۔

جمہور کی طرف سے ان کی دیل کا جواب یہ دیا گیا ہے۔ کہ ہمارا اور تمہارا اختلاف اسکی وضع میں ہے اور دیل جو تم نے بیان کی ہے، اسکا وضع سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ اسکا تعلق استعمال کے ساتھ ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ اعتبار اصل وضع کا ہوتا ہے، اطلاق و استعمال کا نہیں ہوتا ہے۔ اصل وضع کے اعتبار سے یہ جنس ہے، قلیل کثیر سب پر صادق آتی ہے۔ مگر عارض استعمال کی وجہ سے اسکا اطلاق واحد اور اثنین پر نہیں ہوتا۔

جمہور کی طرف سے جواب الجواب۔ بعض نے جو جمہور کی دیل کا جواب "بعض الکلم" کی تاویل کر کے دیا ہے۔ اس کا جمہور کی طرف سے جواب الجواب یہ دیا گیا ہے کہ اوّلاً تو تاویل خلاف اصل ہے۔ اور خلاف ظاہر ہے اور ثانیاً یہ بعضیت خود الطیب کی صفت سے سمجھ میں آرہی ہے کہ کلمات طیبات ہی تمام کلمات نہیں چڑھتے۔ تو جب بعضیت خود عبارت سے سمجھ میں آرہی ہے تو لفظ مقدر بعض نکالنے کی کیا ضرورت ہے۔

بہر حال راجح مذھب جمہور ہی کا ہے۔ اور اس کی وجہ ملا عبد الغفور رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ کلم اوزان جمع میں سے بھی نہیں ہے۔ یہ بھی علامت ہے اس کے جنس ہونے کی۔ اب شارح کی عبارت کو غور سے دیکھ لو۔

قوله :۔ والكلم جنس لا جمع ـ یہ جمہور کے مذہب کا بیان ہے۔

قوله :۔ بدليل قوله تعالىٰ ـ یہ جمہور کے مذہب کی دلیل ہے۔ قوله وقيل جمع ـ یہ مذھب بعض کا بیان ہے۔ قوله حيث لا يقع إلا على الثلاث ـ یہ بعض نحاۃ کے مذہب کی دلیل ہے۔ قوله والكلم الطيب مؤول ـ یہ بعض نحاۃ کی طرف سے جمہور کی دلیل کا جواب ہے۔

تیسری بات :

الف لام اور تاء وحدت کی بحث

قولہ :۔ واللام فيها للجنس الخ ـ یہ ساری عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال کسی نے یہ کیا کہ الكلمة پر داخل ہونے والا الف لام الف لام کی کونسی قسم ہے۔ جو بھی بناؤ درست نہیں ہے۔ اسلئے کہ الف لام اسمی تو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے، اور کلمہ نہ اسم فاعل ہے اور نہ اسم مفعول ہے۔ اور اگر الف لام حرفی بناؤ تو زائدہ ہوگا یا غیر زائدہ۔ اگر زائدہ بناؤ تو نکارۃ مبتداء والی خرابی لازم آئے گی، اگر الف لام غیر زائدہ بناؤ تو اسکے اقسام اربعہ میں سے کوئی قسم نہیں بن سکتی۔ اسلئے کہ الف لام جنسی اور استغراقی میں کثرت ہوتی ہے۔ اور کلمہ کے آخر میں تاء وحدت کی لگی ہوئی ہے۔ وحدت اور کثرت میں منافات ہے۔ اور الف لام عہد خارجی بناؤ تو اسکے لئے ماقبل میں معہود کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ یہاں ماقبل میں کوئی معہود نہیں ہے۔ اور اگر الف لام عہد ذھنی بناؤ تو اسکا مدخول نکرے کے حکم میں ہوتا ہے۔ پھر نکارت مبتداء والی خرابی لازم آئے گی۔ تو الف لام کی جمیع اقسام میں سے کوئی قسم یہاں نہیں بن سکتی۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے اسکے دو جواب دیئے ہیں۔

پہلا جواب :۔ "واللام فيها للجنس" سے دیا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ الکلمہ پر داخل

ہونے والا الف لام جنسی ہے۔ باقی رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جنس اور وحدت میں منافات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ وحدت جنسی جیسے حیوان، وحدت نوعی جیسے انسان وحدت صنفی جیسے رومی اور وحدت فردی جیسے زید۔ اب الف لام جنسی اور صرف وحدت فردی میں منافات ہے۔ باقی وحدت کے تینوں اقسام الف جنسی کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔ اسلئے تو ایک دوسرے کے ساتھ موصوف ہو سکتے ہیں، کہا جاتا ہے۔ الواحدُ جنسٌ والجنسُ واحدٌ

قولہ:۔ ویمکن حملہا علی العہد الخارجی۔

یہ اسی سوال کا دوسرا جواب ہے۔ کہ ہم کہتے ہیں کہ الکلمہ پر داخل ہونے والا الف لام عہد خارجی ہے۔ باقی آپ کا یہ کہنا اس کا ماقبل میں معہود مذکور نہیں ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ معہود کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف معلوم ہونا اور معین ہونا کافی ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی کلمہ معلوم و معین ہے کہ اس سے مراد وہ کلمہ ہے جو مذکور ہے علی السنۃ النحاۃ۔ نہ کہ لا الٰہ الا اللہ قرینہ یہ ہے کہ معلم و متعلم دونوں نحوی، کتاب بھی نحوی تو کلمہ سے مراد بھی کلمہ نحوی ہوگا نہ کہ کلمہ توحید۔

لفظ اللفظ فی اللغۃ الرَّمیُ یقال اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ ای رمیتہا ثم نُقل فی عرف النحاۃ ابتداءً اوبعد جعلہ بمعنی الملفوظ کالخلق بمعنی المخلوق إلی مایتلفظ بہ الانسان حقیقۃ اوحکمًا مہملًا کان اوموضوعًا مفردًا کان اومرکبًا واللفظ الحقیقی کزید وضرب والحکمی کالمنوی فی زید ضرب واضرب اذ لیس من مقولۃ الحرف والصوت اصلا ولم یوضع لہ لفظ وانما عبّروا عنہ باستعارۃ لفظ المنفصل لہ من نحو ھو وانت واجروا

علیه احکام اللفظ فکان لفظاً حکماً لا حقیقة والمحذوف لفظ حقیقةً لأنه قد یتلفظ به الانسان فی بعض الأحیان،

تشریح

تمہیدی بات :- چونکہ ماتن کی عبارت میں سب سے پہلی تعریف آرہی ہے۔ اسلئے تعریف کے بارے میں تمہیدی طور پر ایک اصولی بات سمجھ لیں۔ بعد میں آنے والی تمام تعریفوں میں بھی وہ کام دے گی اور شارح کی عبارت کا سمجھنا بھی آسان ہو جائے گا۔

خلاصہ اس بات کا یہ ہے کہ جسکی تعریف کی جائے اسکو معرَّف بفتح الراء کہتے ہیں۔ اور اسکو محدود بھی کہتے ہیں۔ اور جو تعریف کی جائے اسکو تعریف بھی کہتے ہیں اور حد بھی کہتے ہیں اور معرِّف بکسر الراء بھی کہتے ہیں۔ معرِّف بکسر الراء کا معنی ہوتا ہے پہچان کرانے والا، تو تعریف بھی معرَّف بفتح الراء اور محدود کی پہچان کراتی ہے۔ اسلئے اس تعریف کو معرِّف بکسر الراء کہتے ہیں یہ تو ان کے نام ہوئے۔ اب یہ سمجھیں کہ کسی بھی تعریف کے کامل ہونے کے لئے اس تعریف میں دو صفتوں کا پایا جانا ضروری ہے ایک صفت تو یہ ہے کہ وہ تعریف جامع ہو دوسری صفت یہ ہے کہ وہ تعریف مانع ہو، جامع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تعریف معرَّف بفتح الراء کے تمام افراد پر اسطرح سچی آئے کہ کوئی ایک فرد بھی ایسا نہ ہو جس پر وہ تعریف سچی نہ آرہی ہو۔ اگر ایک فرد بھی ایسا پایا گیا جس پر وہ تعریف سچی نہ آئی تو کہیں گے یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ اور تعریف کے مانع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تعریف صرف معرَّف بفتح الراء کے افراد پر ہی سچی آئے، غیر معرَّف بفتح الراء پر بالکل سچی نہ آئے ورنہ وہ تعریف مانع نہ ہوگی۔

دوسری بات :-

تعریف کو جامع اور مانع بنانے کے لئے تعریف میں دو قسم کے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں، بعض الفاظ بمنزلہ جنس کے ہوتے ہیں اور بعض الفاظ بمنزلہ فصل کے ہوتے ہیں، جنس

کے اندر چونکہ عموم ہوتا ہے تو جنس کی وجہ سے تعریف معرّف بفتح الراء کے تمام افراد کو شامل ہو کر جامع بن جاتی ہے۔ اور فصل میں خصوص ہوتا ہے تو فصل کی وجہ سے وہ تعریف مانع ہو جاتی ہے۔ جیسے انسان کی تعریف کی جائے حیوان ناطق کے ساتھ تو انسان معرَّف اور محدود ہے اور حیوان ناطق معرِّف بکسر الراء ہے اس تعریف میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل ہے ان دونوں کے ملنے کی وجہ سے تعریف جامع اور مانع بن گئی ہے۔ یہ تو تمہیدی بات تھی اب آئیں اصل کتاب کی طرف۔

متن کا مسئلہ یہ ہے کہ ماتن کلمہ کی تعریف کر رہا ہے " الکلمۃ لفظ وضع لمعنیً مفردٍ" اسمیں کلمہ تو معرَّف بفتح الراء اور محدود ہے۔ اسکے بعد تعریف شروع ہو رہی ہے، سب سے پہلا حرف " لفظٌ " کلمہ کی تعریف میں بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہو گیا خواہ وہ موضوعات ہوں یا مہملات ہوں، مفردات ہوں یا مرکبات ہوں، پھر مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ان سب الفاظ کو تعریف شامل ہو گئی۔

وُضِعَ کلمے کی تعریف میں پہلا فصل ہے جسکی وجہ سے مہملات بھی نکل گئے اور الفاظ دالہ بالطبع بھی نکل گئے۔ اسلئے کہ ان الفاظ کی دلالت اگرچہ اپنے معانی پر ہوتی ہے۔ مگر ان کی دلالت بالوضع نہیں ہوتی۔

لِمَعْنیً کلمے کی تعریف میں دوسرا فصل ہے۔ اس سے حروف تہجی نکل گئے۔ اسلئے کہ حروف تہجی اگرچہ موضوع تو ہوتے ہیں مگر معنے کے مقابلے میں موضوع نہیں ہوتے بلکہ غرض ترکیب کے لئے ان کو وضع کیا جاتا ہے۔

مُفْرَدٍ کلمے کی تعریف میں تیسرا فصل ہے اس سے مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب نکل گئے۔ تو گویا کلمے کی تعریف میں ایک جنس ہے اور تین فصل ہیں۔ اب، کلمے کی تعریف کے ذیل میں صرف وہ لفظ رہ گیا ہے کہ جو لفظ بھی ہو موضوع بھی ہو اور موضوع بھی معنے کے مقابلے میں ہو اور مفرد بھی ہو، جیسے زید رجل وغیرہ، الحمد للہ متن کا مسئلہ واضح ہو گیا۔ اب شرح کو دیکھیں،

شارح اس عبارت میں تین باتیں بیان کر رہا ہے۔ پہلی بات لفظ کا لغوی اور اصطلاحی معنی، دوسری بات ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب، تیسری بات لفظ کے اصطلاحی معنی پر دو اعتراض

اوران کے جوابات ۔

پہلی بات :-

لَفَظَ اس کے لغت میں تین معانی آتے ہیں ۔ رمیٰ مطلق ۔ رمیٰ من الفم ۔ تکلّم ۔

اس مقام پر اس کا پہلا معنیٰ مراد لینا زیادہ مناسب ہے یعنی رمی مطلق ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر دوسرے دونوں معنے مراد لئے جائیں تو پہلے میں اسکا استعمال بطریق حقیقت ہوگا یا بالطریق المجاز ہوگا۔ اگر بطریق الحقیقۃ ہو تو اشتراک لازم آئے گا اور اگر بطریق المجاز ہو تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گا ۔ اور دونوں درست نہیں ہیں ۔ اور اگر رمی مطلق مراد لے کر پھر دوسرے دونوں میں استعمال کر لیا جائے تو درست ہوگا کیونکہ یہ من قبیل العام وارادۃ الخاص بن جائے گا ۔ جس کو حقیقۃ قاصرہ کہا جاتا ہے ۔ اسلئے شارح نے پہلا معنی مراد لیا ۔ اور اس کی مثال دی ہے " اکلتُ التمرۃ ولفظت النواۃ "۔

اس مثال پر اعتراض ہوا کہ آپ کی یہ مثال ممثل لہٗ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ممثل لہٗ تو مطلق رمی ہے ۔ اور مثال جو دی ہے وہ رمی من الفم کی ہے اسلئے اس مثال میں "لفظت النواۃ" کا عطف ہے " اکلتُ التمرۃ " پر اور اکلت مختص بالفم ہے ۔ تو معطوف لفظت بھی مختص بالفم ہوگا اسکا جواب شارح نے دیا " ای رمیتھا " یعنی یہاں مراد مطلق رمی ہے اور اکلت پر اسکا عطف اختصاص بالفم پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ عرب والے یہ مثال اسوقت بولتے ہیں ۔ جب کھجور سے گٹھلی ہاتھ سے نکال کر پھینکدیتے ہیں اور کھجور کو کھالیتے ہیں تو اسوقت بولتے ہیں " اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ "۔

یہ تو ساری بات تھی لغوی معنے میں ، اصطلاحی معنے لفظ کا ہے " ما یتلفظ بہ الانسان " یعنی وہ چیز جسکا انسان تلفظ کرے ۔

دوسری بات :-

قولہ : ثمّ نُقل فی عرف النحاۃ ۔

اس عبارت میں شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہا ہے ۔ اعتراض کسی آدمی نے

یہ کیا کہ الکلمۃ مبتدا ہے اور لفظ اس کی خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوا کرتی ہے۔ جبکہ یہاں حمل درست نہیں کیونکہ الکلمہ ذات ہے اور لفظ اسکا معنی ہے الرمی جو کہ مصدر ہے اور مصدر وصف محض ہوتی ہے۔ اور وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہوتا، کیوں کہ حمل کی صورت میں معنے بنے گا الکلمۃ لفظ، کلمہ پھینکنا ہے۔ حالانکہ کلمہ تو پھینکا ہوا ہوتا ہے پھینکنا نہیں ہوتا۔

شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ لفظ کو لغوی معنے سے نقل کریں گے اصطلاحی معنے ، مایتلفظ بہ الانسان کی طرف۔ پھر اصطلاحی معنے کے اعتبار سے یہ الکلمہ خبر بنے گا یعنی وہ کلمہ وہ چیز ہے جسکا انسان تلفظ کرے۔ اب حمل بھی درست ہوگیا اور معنے بھی درست ہوگیا اب لغوی معنے سے اصطلاحی معنے کی طرف جو اسکو نقل کرنا ہے۔ اس نقل کے دو طریقے شارح نے ذکر کئے ہیں۔ پہلا طریقہ ہے کہ ابتداءً براہ راست اسکو اصطلاحی معنے کی طرف نقل کیا جائے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لفظ کو پہلے ساتھ معنی ملفوظ کے کیا جائے۔ جیسے خلق ساتھ معنی مخلوق کے ہے۔ پھر ملفوظ سے مایتلفظ بہ الانسان کی طرف نقل کر دیا جائے تو اسطرح بالواسطہ نقل ہو جائے گی۔ دونوں طریقوں میں من وجہ حسن بھی ہے اور دونوں طریقوں میں من وجہ قبیح بھی ہے۔ ابتداءً میں من وجہ حسن یہ ہے کہ اسمیں تعدد نقل کا لازم نہیں آتا۔ اور من وجہ قبیح یہ ہے کہ منقول عنہ اور منقول الیہ میں مناسبت قریبہ نہ ہوگی، بلکہ مناسبت بعیدہ ہوگی۔ تسمیۃ المسبب باسم السبب والی اسطرح کہ لغوی معنے ہے پھینکنا۔ اور اصطلاحی معنے ہے وہ چیز جسکا انسان تلفظ کرے یعنی پھینکی ہو چیز۔ تو پھینکنا سبب ہے پھینکی ہوئی چیز کیلئے تو اس پھینکی ہوئی چیز کو لفظ کہنا یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب ہوا۔

اور دوسرے طریقے میں من وجہ قبیح یہ ہے کہ تعدد نقل کا لازم آئے گا اور من وجہ حسن یہ ہے کہ منقول عنہ اور منقول الیہ میں مناسبت قریبہ ہوگی، تسمیۃ الخاص باسم العام کے قبیلے سے، اسلئے کہ جب لفظ ساتھ معنے ملفوظ کے ہوا اس کا معنے ہوا پھینکا ہوا، اب یہ عام ہے من الفم ہو یا من غیر الفم ہو۔ اور مایتلفظ بہ الانسان یہ خاص ہے من الفم کے ساتھ تو تسمیۃ الخاص باسم العام کے قبیلے سے ہوگیا۔

اب آخر میں یہ بات سمجھیں کہ تسمیۃ المسبب باسم السبب والی مناسبت اور تسمیۃ الخاص باسم العام والی مناسبت میں وجہ فرق کیا ہے کہ ایک مناسبت قریبہ ہے اور دوسری مناسبت بعیدہ ہے تو وجہ فرق کی ان دونوں میں یہ ہے کہ مسبب اور سبب کے علاقے میں کسی بھی جانب سے ایک دوسرے پر حمل نہیں ہو سکتا، الوقت صلاۃ بھی نہیں کہہ سکتے اور الصلاۃ وقت بھی نہیں کہہ سکتے، اور عام خاص کے علاقے میں ایک جانب سے حمل ہو سکتا ہے یعنی حمل عام کا خاص پر جیسے الانسانُ حیوانٌ، البتہ خاص کا حمل عام پر درست نہیں ہوتا۔

تیسری بات :- قولہ حقیقۃ اوحکما ،

لفظ کے اصطلاحی معنے پر ایک اعتراض ہو رہا ہے اس کا جواب دے رہا ہے۔ اعتراض یہ ہوا کہ لفظ کی جو تعریف آپ نے کی ہے ما یتلفظ بہ الانسان یہ جامع نہیں ہے اپنے تمام افراد کو، اسلئے کہ منوی اس سے خارج ہو جائے گا، اسکا انسان تلفظ نہیں کر سکتا۔ اسکا شارح نے جواب دیا کہ تلفظ سے مراد عام ہے حقیقتاً اسکا انسان تلفظ کرے یا حکماً تلفظ کرے۔ حقیقتاً تلفظ کرے جیسے زید اور ضرب اور حکماً تلفظ کرے جیسے ضرب میں ھو اور اضرب میں انت۔

اب شارح کے اس جواب میں دعویٰ کی دو جزئیں ہیں۔ ثبوتی اور سلبی، دونوں کی دلیل شارح نے دی ہے۔ جز سلبی یہ ہے کہ منوی حقیقتاً لفظ نہیں ہے۔ اس کی دلیل دی ہے " اذ لیس من مقولۃ الحرف والصوت"، اسلئے کہ یہ منوی حرف اور صوت کے مقولے سے نہیں ہے۔ اس پر یوں اعتراض ہوا کہ جب لفظ نہیں ہے اور حرف اور صوت کے مقولے سے نہیں ہے تو اسکو معنی ہونا چاہیئے حالانکہ منوی کو کوئی بھی معنی نہیں کہتا، اسکا شارح نے جواب دیا " ولم یوضع لہ لفظ"، کہ منوی معنی بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ معنے وہ ہوتا ہے جسکے مقابلے میں کوئی لفظ وضع کیا گیا ہو اور منوی کے مقابلے میں کوئی لفظ بھی وضع نہیں کیا گیا۔ اس پر یوں اعتراض ہوا کہ آپ یہ کیسے کہتے ہیں کہ منوی کے مقابلے میں

کوئی لفظ موضوع نہیں، حالانکہ ھو أنت وغیرہ کو منوی کہا جاتا ہے۔ جبکہ ھو بھی لفظ ہے أنت بھی لفظ ہے۔ اس سوال کا جواب شارح نے دیا " وانما عبّروعنه باستعادة لفظ المنفصل لهٗ من نحو ھو وأنت " یعنی منوی کے اپنے مقابلے میں تو کوئی لفظ موضوع نہیں تھا، تعبیر کرنے کے لئے مجبوراً ضمیر منفصل سے الفاظ مانگ کر استعارہ کرکے لائے۔

دعویٰ کی جزء ثبوتی اور اسکی دلیل :۔

جزء ثبوتی یہ ہے۔ کہ منوی لفظ ہے حکماً اسکی دلیل شارح نے دی ہے " واجروا علیہ احکام اللفظ "، کہ منوی لفظ حکمی اسلئے ہے کہ اسپر لفظ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔ کبھی مسندالیہ ہوتا ہے کبھی مؤکد ہوتا ہے۔ مسندالیہ ہونا لفظ کا کام ہے اسلئے اسکو بھی حکماً لفظ کہدیا جاتا ہے۔

اسپر کسی آدمی نے اعتراض کیا۔ کہ پھر تو محذوف کو بھی لفظ حکمی کہنا چاہئے۔ کیونکہ منوی کی طرح انسان اسکا تلفظ بھی نہیں کرتا۔ اسکا جواب شارح نے دیا ہے ؛" والمحذوف لفظ حقیقةً الخ" کہ محذوف لفظ حقیقی ہے کیونکہ انسان بعض اوقات اسکا تلفظ کرتا ہے۔ ایک جگہ وہ محذوف ہوتا ہے تو دوسری جگہ مذکور ہوتا ہے۔ بخلاف منوی کے کہ اسکا تلفظ کسی صورت میں ہو ہی نہیں سکتا۔

خلاصہ پوری تقریر کا یہ ہے کہ شارح نے ایک لفظ کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتایا ہے دوسرا ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ تیسرا لفظ کے اصطلاحی معنے پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اصل سوال ایک ہی تھا باقی سارے اعتراضات ضمنی تھے۔ شارح کی بھی تقریباً ساری عبارت آہی گئی درمیان میں صرف ایک ٹکڑا عبارت کا یہ رہ گیا " مهملا کان اوموضوعًا مفردًا کان اومرکبًا"

اس عبارت کی غرض لفظ کی جنسیت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ کلمے کی تعریف میں لفظ جنس بن رہا ہے موضوعات، مہملات، مفردات، مرکبات سب کو شامل ہے

وكلمات الله تعالى داخلة فيه اذ هي مما يتلفظ به الانسان وعلى هذا القياس كلمات الملائكة والجن، و الدوال الاربع وهي الخطوط والعقود والنصب والاشارات غير داخلة فيه فلا حاجة إلى قيد يخرجها وانما قال لفظ ولم يقل لفظة لانه لم يقصد الوحدة، والمطابقة غير لازمة لعدم الاشتقاق مع كون اللفظ اخصر،

تشریح:- اس ساری عبارت میں شارح تین باتیں بیان کرنا چاہتا ہے۔
پہلی بات۔ لفظ کے اصطلاحی معنے پر ایک اعتراض اور اسکا جواب، دوسری بات۔ علامہ رضی اور شارح ہندی کی تردید، تیسری بات۔ ماتن پر ہونے والے دو اعتراضوں کا جواب۔

پہلی بات:-

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے جو لفظ کی تعریف کی ہے مایتلفظ به الانسان یہ تعریف جامع نہیں ہے اپنے تمام افراد کو، اسلئے کہ اس سے اللہ تعالی کی کلام فرشتوں کی کلام اور جنات کی کلام نکل جاتی ہے، وہ الفاظ تو ہوتے ہیں مگر انکا تلفظ انسان نہیں کرتا، بلکہ انکا تلفظ تو اللہ پاک، فرشتے اور جنات خود کرتے ہیں۔

علامہ جامیؒ نے اسکا جواب دیا "وكلمات الله تعالى داخلة فيه الخ" اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے جو لفظ کی تعریف کی ہے "ما يتلفظ به الإنسان" اسکا مطلب یہ ہے کہ "من شأنه ان يتلفظ به الانسان" یعنی جس کا انسان تلفظ کر سکے اور ان ساری مذکورہ کلاموں کا تلفظ انسان کر سکتا ہے۔ لہذا یہ لفظ کی تعریف میں داخل ہیں۔

دوسری بات :-

قولہ والدوال الاربع الخ اس دوسری بات میں علامہ رضی اور شارح هندی کی تردید فرما رہے ہیں ۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ رضی نے ماتن پر اعتراض کیا تھا کہ ماتن کو کوئی ایسی قید ضرور لگانی چاہئے تھی جو قید کلمہ کی تعریف سے دوال اربعہ کو نکال دیتی ۔ دوال اربعہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہو رہے ہیں ۔ اسکا جواب شارح هندی نے دیا کہ ماتن نے کلمہ کی تعریف میں جو لفظؔ کی قید لگائی ہے اس قید سے دوال اربعہ کلمے کی تعریف سے خارج ہوگئے فلا اعتراض ۔ شارح رضی کی طرف سے پھر کسی نے اعتراض کیا کہ آپ کا یہ جواب درست نہیں ہے ۔ کیونکہ لفظؔ کی قید کلمہ کی تعریف میں جنس ہے اور جنس سے چیزوں کو داخل کیا جاتا ہے نکالا نہیں جاتا ۔ اگر لفظؔ سے دوال اربعہ کو نکال دیا گیا ، تو یہ بھی فصل بن جائے گی تو کلمہ کی تعریف جنس سے خالی ہو کر ناقص ہو جائے گی ۔ کیونکہ کامل تعریف وہ ہوتی ہے جو جنس اور فصل دونوں پر مشتمل ہو ۔ علامہ هندی کی طرف سے علامہ رضی کے اس دوسرے اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ۔ کہ جب جنس اور فصل میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو تو جنس سے بعض چیزوں کے نکالنے کا کام لینا درست ہوتا ہے ، کیونکہ وہاں جنس اور فصل میں سے ہر ایک من وجہ جنس اور من وجہ فصل ہوتی ہے کلمہ کی تعریف میں بھی لفظ جو جنس ہے اور وُضِعَ فصل ہے ۔ ان میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے ، تین مادے ہیں ۔ ایک مادہ اجتماعی الفاظ موضوعہ ہیں اور ایک مادہ افتراقی الفاظ مہملہ ہیں ، دوسرا مادہ افتراقی دوال اربعہ ہیں کہ انمیں وضع تو ہے مگر لفظ نہیں ۔ لہذا لفظ کی قید سے دوال اربعہ کو نکالنا درست ہے ۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے دونوں کی تردید مذکورہ عبارت سے کی کہ دوال اربعہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں ہیں کیونکہ وہ الفاظ نہیں ہیں ۔ لہذا ان کو نکالنے کی ضرورت نہیں اس سے علامہ رضی کی بھی تردید ہوگئی کہ دوال اربعہ کلمہ کی تعریف میں داخل نہیں اسلئے آپکا سوال درست نہیں ہے ۔ اور علامہ هندی کی بھی تردید ہوگئی کہ جب دوال اربعہ

داخل ہی نہیں تھے اور علامہ رضی کا سوال غلط تھا تو آپ نے جواب دے کر فعل عبث کیا۔

تیسری بات :- قولہ : وانما قال لفظ ولم یقل لفظة

تیسری بات میں ماتن پر ہونے والے دونوں اعتراضوں کا جواب ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب مذکورہ عبارت میں دے رہا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ کافیہ مأخوذ ہے مفصّل سے اور صاحب مفصّل نے کلمہ کی تعریف میں کہا ہے لَفَظَۃٌ ، اس نے لَفْظٌ کہکر اس کی مخالفت کیوں کی ، شارح اسکا جواب دے رہے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ زمخشری اور ابن حاجب کا اس مسئلہ میں تو اتفاق ہے کہ کلمہ ہونے کے لئے وحدت معنی ضروری ہے۔ مگر اس بات میں اختلاف ہے۔ کہ وحدت لفظ بھی ضروری ہے یا نہیں ، علامہ زمخشری کے نزدیک وحدت معنی کے ساتھ ساتھ وحدت لفظ بھی ضروری ہے۔ جبکہ ابن حاجب کے نزدیک وحدت لفظ ضروری نہیں۔

ثمرہ اختلاف کا نکلے گا عبداللہ میں جب وہ کسی کا علم ہو تو علامہ زمخشری کے نزدیک کلمہ نہیں اور ابن حاجب کے نزدیک وہ کلمہ ہوگا۔ تو علامہ زمخشری نے وحدت پر دلالت کرانے کے لئے لفظ کے آخر میں تاء وحدت لگا دی جبکہ ابن حاجب نے وحدت کا قصد نہیں کیا۔ تو اس نے تاء وحدت نہیں لگائی۔

قولہ : والمطابقة غیر لازمة لعدم الاشتقاق ، یہ ماتن پر ہونے والے دوسرے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ الکلمة مبتدا ہے اور لَفْظٌ اس کی خبر ہے۔ اور مبتدا اور خبر میں مطابقت ضروری ہوتی ہے۔ جبکہ یہاں مطابقت مفقود ہے کما ھو الظاہر۔

شارح اسکا جواب دے رہے ہیں کہ مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت کے ضروری ہونے کے لئے سات شرطیں ہیں۔

(۱) مبتدا اور خبر دونوں اسم ظاہر ہوں احترازی مثال ھی اسم وفعل وحرف ،

(۲) خبر مشتق ہو۔ احترازی مثال ، الکلمة لفظ ،

(۳) خبر میں مبتدا کی ضمیر ہو احترازی مثال زینب و سفر وماہ وجوز ممتنع ای صرفھا۔ اس مثال میں ممتنع خبر اگرچہ مشتق تو ہے مگر اسمیں کوئی ضمیر نہیں جو مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہو بلکہ اسکا فاعل مقدر ہے "صرفھا"،

(۴) خبر اسم تفضیل مستعمل بمن نہ ہو احترازی مثال الصلوٰۃ خیرٌ من النوم،

(۵) خبر صفت خاصہ للمؤنث نہ ہو احترازی مثال المرأۃ حائضٌ،

(۶) خبر فَعُولٌ کے وزن پر نہ ہو احترازی مثال المرأۃ صبورٌ،

(۷) خبر فعیلٌ کے وزن پر نہ ہو احترازی مثال المرأۃ جریحٌ،

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ خبر یہاں مشتق نہیں ہے۔ اسلئے مطابقت ضروری نہیں۔

قولہ: مع کون اللفظ اخصر، اس جواب پر اعتراض وارد ہوا کہ اگر مطابقت ضروری نہیں تو عدم مطابقت بھی تو ضروری نہیں ہے۔ مطابقت بہرحال عدم مطابقت کے مقابلے میں بہتر تو ہے۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ یہاں عدم مطابقت بہتر ہے بنسبت مطابقت کے کیوں کہ یہ متن ہے اور متون میں اختصار ہوتا ہے تو لفظٌ میں زیادہ اختصار ہے بنسبت لفظۃٌ کے۔

اسپر اعتراض ہوا کہ ایک تاء کے گرنے سے نفس اختصار تو حاصل ہوا مگر اختصار کی زیادتی کہاں سے حاصل ہوئی کہ آپ نے صیغہ اسم تفضیل کا بول دیا، مع کون اللفظ اخصر۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک تاء نہیں گری۔ بلکہ تین تائیں گری ہیں۔ اگر لفظۃ کہتا تو وضعت کہنا پڑتا اور ایک احتمال پر مفرد اس کی صفت بن رہی تھی تو مفردۃٌ بھی کہنا پڑتا، تو معلوم ہوا کہ دیکھنے میں تو ایک تا گری ہے مگر حقیقت میں تین تائیں گری ہیں۔ اسلئے ہم نے صیغہ اسم تفضیل کا بولا ہے۔

وضع الوضع تخصیص شیئٍ بشیئٍ بحیث متی اطلق

أو احسّ الشئ الأوّل فهم منه الشئ الثاني قيل يخرج عنه وضع الحرف حيث لا يفهم منه معناه متى اطلق بل اذا اطلق معه ضم ضميمة وأجيب بأن المراد متى اطلق اطلاقًا صحيحًا واطلاق الحرف مبلا ضم ضميمة غير صحيح ولا يبعد ان يقال المراد بأطلاق الألفاظ أن يستعملها اهل اللسان في محاوراتهم وبيان مقاصدهم فلا حاجة إلى اعتبار

تشریح:- وضع کا لغوی معنی ہے مخادف (رکھنا) شہرت کی بناء پر شارح نے ذکر نہیں کیا۔ اصطلاحی معنی ہے خاص کر دینا ایک چیز کو دوسری چیز کے مقابلے میں اس طرح کہ جب بھی شیئ اوّل کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے شیئ ثانی سمجھ میں آجائے۔

وضع کے اصطلاحی معنی پر کل چار اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ تین خارجی اور ایک شارح نے کیا ہے۔

پہلا اعتراض:- شیئ اوّل سے آپ کیا مراد لیتے ہیں لفظ یا معنی۔ اگر شیئ اول سے مراد لفظ لو تو وضع کی تعریف سے الفاظ مشترکہ نکل جائیں گے۔ اور اگر شیئ اول سے مراد معنی لو تو الفاظ مترادفہ نکل جائیں۔ وجہ ان کے نکل جانے کی یہ ہے کہ شیئ اوّل سے مراد جب لفظ لیا تو اسکو معنے کے ساتھ خاص کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اس معنے کے غیر پر بالکل دلالت نہ کرے۔ حالانکہ لفظ مشترک تو اس معنی کے غیر پر بھی دلالت کرتا ہے۔ اور شیئ اوّل سے مراد جب معنی لیا تو اسکو شیئ ثانی یعنی لفظ کے ساتھ خاص کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ معنے اس لفظ کے ساتھ خاص ہے اس کے غیر کا مدلول بالکل نہیں بنتا، جبکہ الفاظ مترادفہ میں معنی اس لفظ کے غیر کا بھی مدلول بنتا ہے۔ تو بہرحال خلاصہ یہ ہے کہ اصل منشاء اعتراض کا لفظ تخصیص ہے۔

جواب:- تخصیص کے مفہوم میں دو جزئیں ہوتی ہیں۔ ما یوجد فیه ولا یوجد

فی غیرہ، پہلی جزء ایجابی ہے کہ مختص بہ میں پایا جائے اور دوسری جز سلبی ہے کہ مختص بہ کے غیر میں نہ پایا جائے، ہم نے اس مقام پر وضع کی تعریف میں جو لفظ تخصیص بولا ہے۔ اسی کی جزء سلبی کی تجرید کرلیں گے اور مراد فقط اسکی جزء ایجابی ہوگی۔ لہذا شیئ اوّل سے جو بھی مراد لیا جائے لفظا یا معنی الفاظ مترادفہ اور الفاظ مشترکہ میں سے کوئی بھی نہیں نکلے گا۔

دوسرا اعتراض: لفظ متی عموم اوقات کے لیئے آتا ہے کہ جب بھی بولا جائے گا شیئ ثانی سمجھ میں آجائے گی، توجب پہلی مرتبہ بولنے سے سمجھ میں آجائے گی تو دوسری مرتبہ بولنے کی صورت میں اگر بھی سمجھ میں آئے تو تحصیل حاصل لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔

جواب: فہم سے مراد ہے التفات اور التفات سے مراد ہے التفات جدید، یعنی جب بھی متکلم بولے گا تو مخاطب اور سامع کو اسکے معنی کی طرف التفات جدید ہو جائے گا۔

تیسرا اعتراض: آپ کی وضع کی تعریف سے وہ الفاظ نکل جائیں گے۔ جنکا علم نہ متکلم کو ہے اور نہ سامع کو، جیسے متشابہات وغیرہ اسی طرح وہ الفاظ بھی نکل جائیں گے جنکا علم متکلم کو تو ہے مگر سامع اور مخاطب کو نہیں ہے۔ جیسے عربی والا عجمی غیر عالم کے سامنے الفاظ عربیہ بولے۔

جواب: یہاں بعد العلم بالوضع کی قید معتبر و ملحوظ ہے۔

چوتھا اعتراض: شارح نے ذکر کیا ہے اور اس کے دو جواب دیئے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ کی وضع کی تعریف جامع نہیں اپنے تمام افراد کو اس سے حروف کی وضع نکل رہی ہے۔ اس لیئے کہ جب بھی انکا اطلاق کیا جائے تو ان کا معنی سمجھ میں نہیں آتا۔ بلکہ اسوقت آتا ہے جب ان کے ساتھ ضم ضمیمہ بھی ہو۔

اسکا پہلا جواب: **قوله واجيب بأن المراد** ۔ یہ شارح ھندی کا جواب ہے کہ اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے۔ اور حروف کا اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کے صحیح ہوتا ہی نہیں ہے۔

قوله ولا يبعد سے شارح اپنا دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہ اطلاق سے مراد ہے اہل لسان کا اپنے محاورات میں استعمال کرنا۔ اور اہل لسان حروف کا

اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کے کرتے ہی نہیں تو جب بھی اہل لسان حروف کا اطلاق کریں گے ضمیمے کے ساتھ تو ان کا معنے سمجھ میں آجائے گا۔

آخر میں شارح علامہ ھندی کے جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں،

قولہ فلا حاجة إلى اعتبار قيدٍ زائدٍ ۔کہ ہمارا جواب علامہ ھندی کے جواب سے بہتر ہے۔ اس لئے کہ علامہ ھندی نے جواب میں اطلاق صحیح کی قید لگا کر بغیر ضرورت کے مطلق کو مقید بنا دیا ہے۔ جب مطلق کو اپنے اطلاق کے اوپر باقی رکھتے ہوئے اعتراض ختم ہو سکتا ہے تو پھر بغیر ضرورت کے مطلق کو مقید کرنا درست نہیں ہے۔

لمعنى المعنى مايقصد بشئٍ فهو امّا مَفْعَلٌ اسم مكان بمعنى المقصد او مصدر ميمى بمعنى المفعول او مخفف معنىٍّ اسم مفعول كمرمىّ ولمّا كان المعنى ماخوذا فى الوضع فذكر المعنى بعده مبنى على تجريده عنه نخرج به المهملات والألفاظ الدالة بالطبع إذ لم يتعلق بها وضع و تخصيص اصلاً وبقيت حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا بازاء المعنى وخرجت بقوله لمعنى إذ وضعها لغرض التركيب لا بأزاء المعنى ۔

تشریح :-

اس عبارت میں شارح تین باتیں بیان فرمارہے ہیں۔ پہلی بات معنی کا لغوی اور اصطلاحی معنی۔ دوسری بات ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب۔ تیسری بات وضع اور معنی کا فصلی ہونا۔

پہلی بات :- معنیً کا اصطلاحی معنی ہے "مَا یُقْصَدُ بِشَیٍٔ" جو کسی چیز سے مقصود ہو، یعنی مقصود من الشئ کو معنی کہتے ہیں۔ معنیً کا لغوی معنی یہ ہے کہ یہ عنایت سے مشتق ہے جس کا معنی ہے قصد کرنا۔ پھر یہ یا صیغہ اسم ظرف کا ہے یا مصدر میمی کا ہے، پہلی صورت میں معنی ہوگا "جائے قصد"، دوسری صورت میں معنی ہوگا "قصد کرنا"۔ دونوں صورتوں میں اس کا وزن مفعل بفتح العین ہوگا اصل میں تھا مَعْنَیٌ قال والے قانون اور التقائے ساکنین والے قانون سے معنیً بن گیا۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ صیغہ اسم مفعول کا ہے جسکا معنی ہے قصد کیا ہوا، یعنی مقصود۔ اصل میں تھا مَعْنُوْیٌ پھر قُوَیْلٌ والے قانون اور دِعِیٌّ والے قانون سے مَعْنِیٌّ بن گیا مَرْمِیٌّ کی طرح پھر خلاف القیاس اسمیں تخفیف کردی گئی کہ ایک یا کو حذف کردیا، دوسری یا کے ماقبل والے کسرے کو فتح سے تبدیل کردیا پھر یا کو الف سے تبدیل کردیا۔

بہر حال اس کے لغوی معنے میں تین احتمال ہیں۔ پہلے دونوں احتمالوں کی صورت میں یعنی اسم ظرف اور مصدر میمی کی صورت میں اسکو پہلے بنائیں گے ساتھ معنے اسم مفعول کے یعنی ساتھ معنے مقصود کے۔ پھر نقل کریں گے اصطلاحی معنے کی طرف۔ مقصود من الشئ کی طرف اسلئے کہ اگر ابتداءً نقل کردیں تو منقول عنہ اور منقول الیہ میں مناسبت نہ رہیگی۔ اور ساتھ معنے مفعول کے کرکے جب نقل کریں گے تو منقول عنہ اور منقول الیہ کے درمیان مناسبت عام خاص کی پیدا ہو جائے گی، اس طرح کہ اسم مفعول کی صورت میں معنی ہوگا مقصود اور یہ عام ہے۔ اصطلاحی معنی ہے مقصود من الشئ اور یہ خاص ہے۔ اور تیسرا احتمال مراد ہو تو پھر براہِ راست نقل کریں گے طرف اصطلاحی معنی کے۔

شارح پر اعتراض ہوا کہ اصل ترتیب تو یوں ہے کہ پہلے لغوی معنے بیان کیا جائے اور دوسرے نمبر پر اصطلاحی معنی بیان کیا جائے۔ شارح نے یہاں الٹ کیوں کردیا کہ پہلے اصطلاحی معنی بیان کیا اور بعد میں لغوی معنی بیان کیا۔

جواب :- واقعۃً ترتیب تو وہی ہے لیکن یہاں چونکہ لغوی معنے میں اضطراب تھا اور

احتمالات متعددہ تھے اسلئے شارح نے پہلے اصطلاحی معنے بیان کیا۔

دوسری بات :-

قولہ ولمّا کان المعنیٰ ماخوذًا فی الوضع ۔ یہ ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ وضع کی تعریف بیان شئ ثانی سے مراد معنی تھا۔ جب معنی کا ذکر وضع میں ہوگیا تو پھر دوبارہ معنی کا ذکر مستدرک اور زائد ہے۔

شارح نے اسکا جواب دیا وضع میں شئ ثانی کی تجرید پر معنی کا دوبارہ ذکر مبنی ہے اور تجرید قرآن کریم میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ جیسے فرمایا "سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا" اَسرٰی کا معنے ہے رات کو سیر کرانا۔ پھر لیلاً کا دوبارہ ذکر اسرٰی میں رات کے معنی کی تجرید پر مبنی ہے ورنہ لیلاً کا ذکر یہاں بھی مستدرک ہوجائے گا۔

تیسری بات :

قولہ فخرج بہ المھملات الخ اس عبارت میں شارح فرمانا چاہتے ہیں کہ وضع پہلا فصل ہے اس سے مہملات اور الفاظ دالہ بالطبع نکل گئے اور لمعنیً یہ دوسرا فصل ہے اس سے حروف تہجی نکل گئے کیونکہ وہ اگرچہ وضع تو کئے جاتے ہیں مگر معنی کے مقابلے میں ان کی وضع نہیں ہوتی، بلکہ غرض ترکیب کے لئے ان کی وضع ہوتی ہے۔

اسپر اعتراض ہوا، کہ وضع کا فصل ہونا تو شارح کو چاہیئے تھا وضع کے ذیل میں اس کی شرح میں بیان کرتا جیسا کہ لفظ کا جنس ہونا اس کی شرح میں اور مفرد کا فصل ہونا اس کی شرح میں بیان کیا۔

جواب :۔ فصل بنتا چیز کا اسکی تحقیق کے بعد ہوتا ہے اور وضع کا تحقق لمعنیً پر ہو رہا ہے اسلئے اسکا فصل ہونا لمعنیً کے بعد بیان کیا۔

دوسرا اعتراض ہو کہ آپ کہتے ہیں لمعنیً کی قید سے حروف تہجی نکل گئے کیونکہ ان

کی وضع غرض ترکیب کیلئے ہوتی ہے معنی کے مقابلے میں نہیں ہوتی، تو سوال یہ ہے کہ غرض ترکیب بھی تو ایک معنی ہوتا ہے جب اسکے مقابلے میں وضع ہوگئی تو لمعنیً کی قید سے ان کو نکالنا کیسے درست ہوا۔

جواب :۔ غرض من الشیٔ اسکا معنی نہیں ہوتی بلکہ معنی وہ ہوتا ہے جو الفاظ سے مقصود ہو نہ کہ جسکی وجہ سے لفظ کو وضع کیا جائے۔

فإن قلت قد وضع بعض الألفاظ بإزاء بعض آخر فكيف يصدق عليه أنه وضع لمعنىً قلنا المعنى ما يتعلق به القصد وهو اعم من أن يكون لفظ او غيره. فإن قلت قد وضع بعض الكلمات المفردة بإزاء الألفاظ المركبة كلفظ الجملة والخبر فكيف يكون موضوعاً لمفرد قلنا هذه الألفاظ وإن كانت بالقياس إلى معانيها مركبة لكنها بالقياس إلى الفاظها الموضوعة بإزائها مفردة۔

تشریح :۔

اس عبارت میں ماتن شارح پر ہونے والے دو اعتراضوں کا جواب دے رہا ہے۔ پہلے اعتراض کا تعلق لمعنیً کے ساتھ ہے اور دوسرے کا تعلق لمعنی مفرد کے ساتھ ہے

پہلا اعتراض :۔ کسی نے یہ کیا کہ آپ نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں اپنے تمام افراد کو، اسلئے کہ آپ نے کلمہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے " لفظ وضع لمعنیً " تو اس میں سے وہ تمام کلمات نکل گئے۔ جو لفظ تو ہوتے ہیں مگر ان کو دوسرے لفظ کے مقابلے میں وضع کیا جاتا۔ جیسے لفظ اسم کو زید اور عمر کے مقابلے میں وضع کیا گیا اور لفظ فعل کو ضرب

اور نُفرَ کے مقابلے میں وضع کیا گیا۔ تو لفظ اسم اور فعل دونوں مثلاً کلمہ کی تعریف سے نکل گئے۔

جواب :۔ شارح نے اسکا جواب دیا۔ کہ آپ کی بات درست نہیں بلکہ ہماری مراد معنے سے وہ ہے جسکے ساتھ قصد تعلق پکڑے چاہے وہ چیز لفظ ہو یا معنے ہو۔

دوسرا اعتراض :۔ آپ کی تعریف پھر بھی جامع نہیں اپنے تمام افراد کو، آپ نے مفردٍ کی قید جو ذکر کی ہے اس قید کی وجہ سے وہ الفاظ نکل گئے جن کو الفاظ مرکبہ کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے وہ الفاظ مرکبہ اگر چہ بقول آپ کے معنیً میں تو داخل ہو جائیں گے مگر مفردٍ کی قید سے نکل جائیں گے جیسے لفظ جملہ اور لفظ کو زیدٌ قائمٌ وغیرہ کے مقابلے میں وضع کیا گیا تو زیدٌ قائمٌ تو مرکب ہیں۔ تو لفظ جملہ اور لفظ خبر آپ کے کلمے کی تعریف سے خارج ہو گئے۔

جواب : شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ زیدٌ قائمٌ وغیرہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک اپنے مافوق لفظ موضوع کے اعتبار سے دوسری حیثیت اپنے ماتحت معنی موضوع لہٗ (زید کھڑا ہونے والا ہے) کے اعتبار سے پہلی حیثیت کے اعتبار سے یہ مفرد ہیں کیونکہ لفظ کی جزء انکے معنے کی جزو پر دلالت نہیں کر رہی یعنی لفظ جملہ کا جیم قائمٌ کے قاف پر اور میم ہمزہ پر دلالت نہیں کر رہا ہے۔ اسلئے اس حیثیت سے تو یہ مفرد ہیں۔

دوسری حیثیت کے اعتبار سے یہ مرکب ہیں کیونکہ ان کے لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کر رہی ہے۔ ان کا معنی موضوع لہٗ ہے زید کھڑا ہونے والا ہے۔ تو لفظ زید مسمّٰی پر اور قائمٌ ذات من لہ القیام پر دلالت کر رہا ہے تو اس دوسری حیثیت سے یہ بے شک مرکب ہیں۔ تو جس حیثیت سے یہ لفظ جملہ کا موضوع لہٗ ہیں اس حیثیت سے یہ مفرد ہیں۔ اور جس حیثیت سے یہ مرکب ہیں اس حیثیت سے لفظ جملہ اور خبر کا موضوع لہٗ نہیں ہیں۔

آپ ماتن کی بات تو ختم ہو گئی شارح پر کسی نے اعتراض کیا کہ اس دوسرے اعتراض کا تعلق تو ماتن کی عبارت لفظ مفردٍ کے ساتھ تھا تو اس اعتراض کو مفرد کی شرح میں ذکر کرنا چاہیئے تھا۔ آپ نے اسکو لمعنیً کی شرح میں کیوں ذکر کر دیا۔

جواب شارح کی طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ پہلے سوال کے ساتھ آگے آنے والے مشترکہ

جواب میں شریک تھا اسلئے اسکو یہاں ذکر کر دیا۔

وقد اجیب عن الإشکالین بأنه لیس ههنا لفظ وضع بأزاء لفظ آخر مفردًا کان او مرکبًا بل بأزاء مفهوم کلی افراده الفاظ کلفظ الإسم والفعل والحرف والخبر والجملة وغیرها ولا یخفی علیك ان هذا الحکم منقوض بأمثال الضمائر الراجعة إلی الفاظ مخصوصة مفردة او مرکبة فأن الوضع فیها وان کان عامًا لکن الموضوع له خاص فلیس هنالك مفهوم کلی هو الموضوع له فی الحقیقة۔

تشریح:۔ قوله وقد اجیب،

مندرجہ بالا دونوں سوالوں کا مشترکہ جواب

یہاں سے شارح مذکورہ دونوں سوالوں کا بعض کی طرف سے ایک مشترکہ جواب نقل فرما رہے ہیں۔ پہلے دونوں جواب علی سبیل التسلیم تھے اور علی سبیل التنزل تھے، یہ مشترکہ جواب علی سبیل المنع اور علی سبیل الترقی ہے۔ خلاصہ اس جواب کا یہ ہے کہ ہم یہ بات تسلیم ہی نہیں کرتے کہ مذکورہ الفاظ کو الفاظ مفردہ اور الفاظ مرکبہ کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے بلکہ ان مذکورہ الفاظ کو ایک مفہوم کلی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے اور مفہوم کلی معنی من المعانی ہے، مثلاً اسم کو مفہوم کلی " ما دل علی معنیً فی نفسه غیر مقترنة باحد الأزمنة الثلاثة " کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے، اور زید عمر بکر وغیرہ اس کے افراد ہیں وہ مفہوم کلی ان پر صادق آتا ہے یہ لفظ اسم کا موضوع لہٗ نہیں ہے۔ اسی طرح لفظ فعل کو مفہوم کلی " ما دل علی معنیً فی نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة " کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے اور ضَرَبَ اور نَصَرَ وغیرہ اس مفہوم

کلی کے افراد ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس خبر جملہ وغیرہ بھی ۔

مشترکہ جواب کی تردید: قولہ ولا یخفیٰ علیک ۔

شارح اس عبارت سے مشترکہ جواب کی تردید فرما رہے ہیں ۔ کہ یہ مشترکہ جواب درست نہیں ہے ۔ شارح کی تردید سمجھنے سے قبل ایک تمہیدی بات کا سمجھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ وضع کی چار قسمیں ہیں،

نمبرا وضع بھی عام موضوع لہٗ بھی عام کہ کسی چیز کا تصور کیا جائے ساتھ معنے عام کے اور پھر اسی معنے عام کو اسی چیز کے لئے موضوع لہٗ بھی بنا دیا جائے جیسے انسان کا تصور کیا جائے حیوان ناطق کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق کو اسی انسان کے لئے موضوع لہٗ بھی بنا دیا ۔

نمبر۲ وضع بھی خاص موضوع لہٗ بھی خاص، کہ کسی چیز کا تصور کیا جائے ساتھ معنے خاص کے اور پھر اسی معنے خاص کو اسی چیز کے لئے موضوع لہ بنا دیا جائے جیسے زید کا تصور کیا حیوان ناطق مع ہذا التشخص کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق مع ہذا التشخص کو زید کے لئے موضوع لہٗ بھی بنا دیا ۔

نمبر۳ وضع عام ہو موضوع لہٗ خاص، کہ کسی شئ کا تصور کیا جائے ساتھ معنے عام کے اور پھر اسی عام معنے کو اسی چیز کے لئے موضوع لہٗ نہ بنایا جائے بلکہ صرف اس شئ کے افراد کا ملاحظہ کرنے کے لئے آلہ اور مرآۃ بنایا جائے اور موضوع لہ ان افراد کو بنایا جائے جیسے شلاً ھُوَ کا تصور کیا ساتھ ایسے مفرد مذکر کے جو ماقبل میں لفظاً یا معنیً یا حکماً مذکور ہو پھر یہ معنے اگر زید پر فٹ آئے تو وہ ہُوَ کا موضوع لہٗ ہے اور اگر عمر پر فٹ آئے تو وہ بھی ہُوَ کا موضوع لہ ہے اور اگر بکر پر صادق آئے تو وہ بھی ھو کا موضوع لہٗ ہے ۔ تو اس معنے کو موضوع لہٗ نہیں بنایا گیا بلکہ ان افراد زید عمر بکر کے ملاحظہ کے لئے آلہ بنایا گیا ۔

۴ ۔ وضع خاص موضوع لہٗ عام ، یہ محض عقلی احتمال ہے خارج میں متحقق نہیں ہے ۔ یہ تمہید سمجھنے کے بعد شارح کی تردید کا خلاصہ یوں سمجھیں کہ آپ نے جو مفہوم

کلی کے موضوع لہٗ ہونے کا جواب دیا ہے وہ اسمائے ضمائر اور اسمائے اشارات اور اسمائے موصولات کے ساتھ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ان کی وضع عام اور موضوع لہٗ خاص ہے تو انمیں موضوع لہٗ مفہوم کلی نہیں ہوتا بلکہ مفہوم کلی کو صرف افراد کے ملاحظہ کرنے کے لئے آلہ بنایا جاتا ہے۔

مثلاً کسی نے زید کا تذکرہ کیا اور آپ اسکو زید کے متعلق بتانا چاہتے ہیں تو آپ کہیں گے "الذی قلت" تو اب اس مثال میں الذی سے اشارہ زید کے لفظ کی طرف ہو رہا ہے۔ یہاں کوئی مفہوم کلی نہیں یا زیدٌ قائمٌ لکھا ہوا تھا اس کے بارے میں آپ کسی کو بتانا چاہتے ہیں اور آپ کہیں گے "ہذا مرکبٌ" تو ہذا کا مشارٌ الیہ لفظ زیدٌ قائمٌ ہوگا یہاں کوئی مفہوم کلی نہیں ہے جسکے یہ افراد ہوں۔

شارح کی تردید کا جواب الجواب

محققین نے علامہ جامی کے اس اعتراض کا جواب بھی دیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ امثال ضمائر میں دو مذہب ہیں متقدمین کا اور متأخرین کا۔ متأخرین کے نزدیک ان کی وضع جزئیات کے لئے ہے ساتھ واسطے مفہوم کلی کے، اسلئے کہ جزئیات غیر متناہی ہیں بعض موجود ہیں اور بعض معدوم ہیں، بعض حاضر ہیں اور بعض غائب ہیں۔ اور موضوع لہٗ کے لئے شرط ہے کہ وضع کے وقت حاضر ہو اور معلوم ہو تو جزئیات غیر متناہی ہونے کی وجہ سے حاضر اور معلوم نہیں ہوسکتی تھیں تو مفہوم کلی کو مرآۃ اور آلہ بنایا ان جزئیات کے ملاحظہ کرنے کے لئے گویا جزئیات کا تصور کیا ساتھ واسطے مفہوم کلی کے اور پھر ہر ہر جزئی کے مقابلے میں امثال ضمائر کو وضع کیا۔ مثلاً ھٰذا کو وضع کرنا تھا تو اس کی تمام جزئیات کا تصور کیا ساتھ واسطے مفہوم کلی کے۔ یعنی ہر وہ مفرد مذکر جو محسوس مبصر ہو۔ اس مفہوم کلی کے واسطے سے تصور کر کے اب یہ مفہوم کلی جس پر صادق آیا اس جزئی کے مقابلے میں ھٰذا کو وضع کر دیا۔ علیٰ ھٰذا القیاس۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ متأخرین کے نزدیک امثال ضمائر کی وضع جزئیات کے مقابلے

میں ہے ساتھ واسطے مفہوم کلی کے، تو موضوع لہٗ جزئیات ہیں۔ مفہوم کلی واسطہ ہے موضوع لہٗ نہیں۔

دوسرا مذہب متقدمین کا ہے۔ متقدمین کے نزدیک امثال ضمائر کی وضع مفہوم کلی کے مقابلے میں ہے۔ بشرط الاستعمال فی الجزئیات۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ موضوع لہٗ میں انضباط ہونا چاہیئے اور افراد اور جزئیات میں انضباط نہیں ہوتا مفہوم کلی میں انضباط ہوتا ہے لہذا موضوع لہٗ تو مفہوم کلی ہوگا البتہ جزئیات میں استعمال کی شرط اس لئے لگائی کہ مفہوم کلی کا تحقق اور وجود صرف جزئیات کے ضمن میں ہوتا ہے۔

محققین کی طرف سے علامہ جامی کی تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترکہ جواب مبنی تھا متقدمین کے مذہب پر اور آپ نے جو اعتراض کیا ہے "ولا یخفی علیك" سے یہ اعتراض مبنی ہے متاخرین کے مذہب پر لہذا آپ اپنے مسلک کو اپنے پاس رکھیں۔

ه وللناس فیما یعشقون مذاهبُ

مفرد وهو امّا مجرور علیٰ أنّه صفةٌ لمعنی ومعناه ح ما لا یدل جزء لفظه علیٰ جزئه وفیه أنّه یوهم انّ اللفظ موضوع للمعنی المتصف بالأفراد والترکیب قبل الوضع ولیس الأمر کذلك فانّ اتصاف المعنی بالأفراد والترکیب انّما هو بعد الوضع فینبغی أن یرتکب فیه تجوز کما یرتکب فی مثل من قتل قتیلاً فله سلبه او مرفوع علیٰ أنه صفة للفظ ومعناه ح ما لا یدل جزؤه علیٰ جزء معناه ولابد ح من بیان نکتة فی أیراد أحد الوصفین جملةً فعلیةً والآخر مفردًا وکأن النکتة فیه التنبیهُ علی تقدم الوضع علی الافراد حیث اتیٰ به بصیغة الماضی بخلاف

تشریح ۶ :- لفظ مفرد کی تحقیق اور بحث

اس پوری عبارت میں علامہ جامی رحمہ اللہ لفظ مفرد کے تین ترکیبی احتمالوں میں سے پہلے دو احتمال بیان فرمار ہے ہیں تیسرا احتمال بعد میں آئے گا - پہلے احتمال بیان کریں گے پھر اس کے بعد اس احتمال پر ہونے والے اعتراضوں کے جوابات بیان کریں گے ۔

پہلا احتمال :- اسکو مجرور پڑھیں گے اور معنیً کی صفت بنائیں گے اس صورت میں کلمہ کی تعریف یہ ہوگی کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو ایسے معنے کے مقابلے میں جو معنی مفرد ہو، اور معنی مفرد وہ ہوتا ہے کہ اس معنی کے مقابلے میں جو لفظ موضوع ہے اس لفظ موضوع کی کوئی جزء اس معنے کی جزء پر دلالت نہ کرے ۔

قوله :- وفيه أنه يُوهم الخ

پہلے احتمال پر اعتراض :-

اس ترکیبی احتمال پر ایک ہی اعتراض وارد ہو رہا ہے ۔ اسکو ذکر کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں - اعتراض کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا سمجھنا ضروری ہے ۔ کہ قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کا تعلق کسی متصف بالصفت کے ساتھ ہو تو اس متصف کا اتصاف اس صفت کے ساتھ اس تعلق سے پہلے ہونا ہے پہلے وہ متصف ہوتا ہے بعد میں اس کے ساتھ فعل یا شبہ فعل کا تعلق ہوتا ہے ۔ جیسے ضربت رجلاً قیاماً یا جاءنی زید راکباً ۔ تو یہاں رجل قائم پہلے ہوگا اور مضروب بعد میں بنے گا - اسی طرح زید راکب پہلے ہوگا اور مجیئت اس کی بعد میں ہوگی ۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ جب وُضِعَ فعل کا تعلق ایسے معنے کے ساتھ ہو جو متصف بالافراد ہے تو اوپر والے ضابطے کے مطابق یہ سمجھ میں آیا کہ معنی کا اتصاف افراد

اور ترکیب کے ساتھ قبل الوضع ہوتا ہے یعنی معنی مفرد یا مرکب پہلے بنتا ہے اور موضوع لہٗ بعد میں بنتا ہے۔ حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے، بلکہ لفظ کی وضع معنے کے مقابلے میں پہلے ہوتی ہے اور مفرد یا مرکب وہ بعد میں بنتا ہے، کیونکہ افراد اور ترکیب فرع ہیں دلالت اور عدم دلالت کی، اور دلالت اور عدم دلالت مرتب ہوتی ہیں وضع پر لھذا پہلے لفظ کو وضع کیا جائے گا معنی کے مقابلے میں پھر اس لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے گی یا نہ کرے گی جسکے نتیجے میں وہ معنی مفرد بنے گا یا مرکب بنے گا اور جو ترکیب آپ نے ذکر کی ہے اس سے تو بالکل الٹ سمجھ میں آرہا ہے۔

جواب: علامہ جامی رحمہ اللہ نے اسکا جواب دیا کہ یہ مجاز مشارفت کے قبیلے سے ہے یعنی باعتبار مایؤل کے اس معنی کو مفرد بننے سے پہلے مفرد کہدیا یعنی اس نے تو مفرد بننا تھا بعد الوضع مگر اسکو قبل الوضع مفرد کہدیا گیا۔ جیسے طالب علم کو مولوی بننے سے پہلے مولانا کہدیا جائے اور جیسے حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتیل کو قتیل بننے سے پہلے قتیل کہدیا اور ارشاد فرمایا "من قتل قتیلاً فلہٗ سلبہ" اور قرآن کریم میں اللہ پاک نے یوسف علیہ السلام کے قید خانے کے دو ساتھیوں میں سے ایک کا خواب نقل فرمایا ہے کہ اس نے کہا " انی أرانی أعصر خمرًا "، تو خمر بننے سے قبل اسکو خمر کہدیا۔ یہ مجاز مشارفت اور باعتبار مایؤل کے کہا گیا۔ اسیطرح یہاں بھی معنی کو مفرد بننے سے پہلے مفرد کہدیا گیا باعتبار مایؤل کے۔

دوسرا ترکیبی احتمال ۔

أو مرفوع علی أنہ صفۃ للفظ الخ

یا مفرد کو مرفوع پڑھیں گے اس صورت میں یہ صفت بنے گا لفظٌ کی، اور کلمہ کی تعریف یوں ہوگی کہ کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جسکو کسی معنی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہو۔ اور لفظ مفرد وہ ہوتا ہے کہ اس لفظ کی جزء اپنے معنی موضوع لہٗ کی جزء پر دلالت

نہ کرے ۔ اس احتمال پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں ۔ دو خارجی ایک کتاب کا، ہے ۔

پہلا اعتراض یہ وارد ہوا کہ لفظ موصوف ہے اور مفرد اس کی صفت ہے صفت اور موصوف کے درمیان وُضِعَ لمعنیً کا فاصلہ آرہا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

جواب :۔ یہ فاصلہ اجنبی کا نہیں ہے بلکہ وُضع لمعنیً بھی لفظٌ کی صفت اوّل ہے۔

دوسرا اعتراض کتاب کا ۔ قولہ "ولابد من بیان نکتۃ" سے علامہ جامیؒ فرمارہے ہیں ۔ اعتراض یہ ہوا کہ جب کسی موصوف کی دو صفتیں ہوں تو ان میں مطابقت ضروری ہوتی ہے یا تو دونوں جملہ ہوں یا دونوں مفرد ہوں، یہاں لفظ کی صفت اوّل جملہ ہے وُضِعَ لمعنیً ۔ اور صفت ثانی مفرد ہے لفظ مفردٌ یہ فصاحت کے خلاف ہے ۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے اسکا جواب دیا کہ ماتن ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتا تھا اسلئے ایک صفت جملہ لائے اور دوسری مفرد ۔ وہ نکتہ یہ بتانا چاہتا تھا کہ الفاظ کی وضع مقدم ہوتی ہے افراد اور ترکیب سے، کیونکہ افراد اور ترکیب موقوف ہیں دلالت اور عدم دلالت پر، اور دلالت موقوف ہے وضع پر ۔ تو وضع مقدم ہوگی افراد اور ترکیب سے ۔

اب اس تقدم کو بیان کرنے کے لئے صفت اوّل جملہ بصورت فعل ماضی لائے کیونکہ فعل ماضی تقدم زمانی پر دلالت کرتا ہے ۔

تیسرا اعتراض خارجی :۔ وضع کا تقدم افراد و ترکیب سے ذاتی ہے نہ کہ زمانی کیونکہ وضع علت ہے اور افراد اور ترکیب معلول ہیں اور علت کا تقدم معلول سے ذاتی ہوتا ہے آپ نے اس تقدم کو بیان کرنے کے لئے جو صیغہ ماضی کا ذکر کیا ہے وہ تو تقدم زمانی پر دلالت کرتا ہے ۔

جواب :۔ بات آپ کی درست ہے مگر تقدم ذاتی کو بیان کرنے کے لئے کوئی صیغہ کلام عرب میں موضوع نہیں تھا اسلئے بطور استعارہ کے فعل ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔

واما نصبه وان لم يساعده رسم الخط فعلى أنّه حالٌ من المستكن في وضع أو من المعنى فانّه مفعولٌ به بواسطة اللام ووجه صحته انّ الوضع وان كان متقدمًا على الأفراد بحسب الذات لكنه مقارن له بحسب الزمان وهذا القدر كاف لصحة الحالية

تشریح

تیسرا احتمال:- یہاں سے علامہ جامی رحمہ اللہ تیسرا احتمال بیان فرما رہے ہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اسکو منصوب پڑھا جائے پھر یا یہ وضع کی ضمیر مستتر سے حال بنے گا اور اس کا تعلق لفظ کے ساتھ ہوگا کیونکہ وضع کی صو ضمیر مستتر راجع ہوری ہے طرف لفظ کے۔ اور یا یہ معنیٰ سے حال ہوگا اس صورت میں ظاہر ہے اسکا تعلق معنی مفرد کے ساتھ ہوگا۔ اب اس احتمال پر شارح نے کل تین اعتراض ذکر کئے ہیں

پہلا اعتراض:- اسکے منصوب ہونے کی رسم الخط موافقت نہیں کرتا کیونکہ رسم الخط میں منصوب کے آخر میں الف لکھا جاتا ہے۔

جواب:- منصوب کے آخر میں الف لکھنے کے لئے چھ شرطیں ہیں۔

پہلی شرط:- اسکا منصوب ہونا قطعی اور یقینی ہو کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اور یہاں پر مفرد میں رفع اور جر کا بھی احتمال ہے۔

دوسری شرط:- وہ منصوب معرّف باللام نہ ہو۔ احترازی مثال ضربت الرّجل

تیسری شرط:- اس منصوب کے آخر میں تائے متحرکہ نہ لگی ہوئی ہو احترازی مثال رأیت جاریةً۔

چوتھی شرط:- وہ منصوب غیر منصرف نہ ہو احترازی مثال رأیت أحمد

پانچویں شرط :۔ وہ منصوب مضاف نہ ہو احترازی مثال رأیت غلامَ الرجلِ
چھٹی شرط :۔ اس منصوب کے آخر میں ایسا الف مقصورہ نہ ہو جو یا سے تبدیل ہوکر کہ آیا ہو۔ احترازی مثال رِضیً ۔

دوسرا اعتراض :۔ فانّہ مفعولٌ بہ بواسطۃ اللام ۔
آپ کا اسکو معنیً سے حال بنانا درست نہیں ہے کیونکہ حال وہ ہوتا ہے جو فاعل کی ہیئت کو بیان کرے یا مفعول کی ہیئت کو بیان کرے اور معنیً نہ تو فاعل ہے اور نہ مفعول ہے۔
شارح نے اسکا جواب دیا ہے کہ لام کے واسطے سے یہ مفعول بن رہا ہے وضع کا، خلاصہ یہ ہے کہ مفعول بہ دو قسم ہے۔ صریح اور غیر صریح ۔
مفعول بہ صریح وہ ہوتا ہے جو بغیر واسطہ حرف جار کے ہو جیسے ضربَ زیدٌ عمروًا میں عمروًا مفعول بہ صریح ہے۔
مفعول بہ غیر صریح وہ ہوتا ہے جو ساتھ واسطہ حرف جار کے ہو تو یہاں لمعنیً لام جار کے واسطے سے مفعول بہ غیر صریح ہے ۔

تیسرا اعتراض :۔ قولہ ووجہ صحۃ حالیتہ انّ الوضع وان کان مقدمًا
آپ کا اس کو وضع کی ضمیر سے حال بنانا درست نہیں ہے اسلئے کہ قانون یہ ہوتا ہے کہ حال اور عامل ذوالحال کا زمانہ ایک ہوتا ہے اور یہاں ایک نہیں ہے کیونکہ ذوالحال کا عامل وضع ہے اور وہ مقدم ہوتی ہے افراد سے کما مرّ غیر مرۃ ۔
شارح نے اسکا جو جواب دیا ہے اسکو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات سمجھ لیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ تقدم کی چھ صور قسمیں ہیں ۔
(۱) تقدم ذاتی ۔ کہ متقدم متأخر کیلئے محتاج الیہ بھی ہو اور علت بھی ہو۔ جیسے حرکۃ الید حرکۃ المفتاح کیلئے ۔

(۲) تقدم طبعی۔ کہ متقدم متأخر کے لئے محتاج الیہ تو ہو مگر علت نہ ہو۔ جیسے تقدم الواحد علی الاثنین۔

(۳) تقدم رتبی۔ کہ متقدم متأخر سے صرف رتبۃً مقدم ہو اگرچہ زماناً مؤخر ہو جیسے تقدم رتبۃً نبی علیہ السلام کا باقی انبیاء پر۔

(۴) تقدم زمانی۔ کہ باعتبار زمانہ کے تقدم ہو جیسے حضرت آدم علیہ السلام کا تقدم باقی انبیاء علیہم السلام پر،

(۵) تقدم مکانی۔ کہ باعتبار جگہ اور مکان کے تقدم ہو جیسے تقدم امام کا اوپر مقتدیوں کے۔

(۶) تقدم ذکری۔ کہ باعتبار ذکر کے تقدم ہو جیسے تسمیہ کو تحمید پر تقدم ذکری حاصل ہوتا ہے۔ یا تحمید کو باقی مضامین پر تقدم ذکری حاصل ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد جواب کا خلاصہ یوں سمجھیں کہ وضع کا تقدم افراد سے وہ ذاتی ہے اور تقدم ذاتی حالیت کے منافی نہیں بلکہ حالیت کے منافی تقدم زمانی ہے۔ اور وضع اور افراد میں تقدم اور تأخر زمانی نہیں ہے بلکہ اقتران زمانی ہے کہ جو وضع کا زمانہ ہوتا ہے بعینہ وہ لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے کا زمانہ ہوتا ہے درمیان میں کوئی فصل نہیں ہوتا۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ وضع اگرچہ افراد اور ترکیب سے ذاتاً مقدم ہوتی ہے مگر زماناً وہ ان کے ساتھ مقارن ہوتی ہے اور مقارنت زمانی ہی حالیت کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہوتی ہے اور تقدم ذاتی کے ساتھ اقتران زمانی کا جمع ہونا ممکن ہے جیسے حرکۃ الید کا تقدم علی حرکۃ المفتاح ذاتی ہوتا ہے مگر دونوں میں اقتران زمانی ہوتا ہے۔

وقید الأفراد لأخراج المرکبات مطلقا سواء کانت کلامیۃ أو غیر کلامیۃ فیخرج بہ عن حد الکلمۃ مثل الرجل وقائمۃ وبصری وامثالہا لما یدل جزء

اللفظ منه على جزء المعنى لكنه يعد لشدة الامتزاج لفظة واحدة وأعرب بأعراب واحد وبقي مثل عبدالله علمًا داخلاً فيه مع أنه معرب بأعرابين ۔

تشریح :۔ شارح اس عبارت میں دو باتیں بیان فرما رہے ہیں ۔

پہلی بات :۔ مفرد کا لفظ کلمہ کی تعریف میں بمنزلہ تیسرے فصل کے ہے اور مفرد کا لفظ بول کر ماتن نے کلمہ کی تعریف سے مرکبات کو نکال دیا چاہے وہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ، مرکبات کلامیہ جیسے زیدٌ قائمٌ اور مرکبات غیر کلامیہ جیسے غلام زیدٍ ۔

دوسری بات :۔ ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب ۔

قوله فيخرج به عن حد الكلمة الخ

اعتراض یہ وارد ہوا کہ آپ نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں اپنے تمام افراد کو اور مانع بھی نہیں دخول غیر سے ۔ جامع تو اسلئے نہیں کہ الرّجل اور قائمۃ اور بصریّ کلمے کے افراد ہیں کلام کے افراد نہیں ہیں اسلئے کہ انکا اعراب ایک ہے اگر کلام کے افراد ہوتے تو اعراب ان کے دو ہوتے ۔ تو کلمہ کے افراد ہیں مگر جب آپ نے مفرد کی قید لگا دی تو یہ کلمہ کی تعریف سے نکل گئے اسلئے کہ یہ مفرد نہیں ہیں کیونکہ ان کے لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت کرتی ہے جیسے الرّجل میں الف لام تعیین پر اور رجل رجولیت پر اور قائمۃ میں قائم ذات من لہ القیام پر اور تاء اس ذات کے مونث ہونے پر دلالت کرتی ہے ، اسیطرح بصریّ میں بصر کا لفظ بصرہ شہر پر دلالت کرتا ہے اور یاء منسوب إلى البصرۃ پر دلالت کرتی ہے ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اعراب کے ایک ہونے کی وجہ سے یہ کلمہ تھے مگر مفرد کی قید

لگا کہ آپ نے ان کو کلمہ کی تعریف سے نکال دیا تو کلمہ کی تعریف جامع نہ رہی اپنے افراد کو۔

اور مانع بھی نہیں اسلئے کہ عبداللہ کلمہ نہیں ہے کیونکہ اس کے اعراب دو ہیں اگر کلمہ ہوتا تو اسکا اعراب ایک ہوتا مگر مفرد کی قید کی وجہ سے وہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہو رہا ہے۔ اسلئے کہ حالت علمیت میں اسکے لفظ کی جزء اسکے معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی تو پتہ چلا کہ وہ مفرد ہے تو مفرد کی قید سے وہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہو گیا تو کلمہ کی تعریف مانع نہ رہی دخول غیر سے۔

جواب:۔ علامہ جامیؒ نے اسکا جواب دیا کہ کلمہ کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔ اور الرّجل اور قائمۃ اور بصریؒ کا نکلنا ہی اچھا ہے کیونکہ وہ مرکب ہیں۔ باقی ان کا اعراب جو ایک ہے وہ اسلئے نہیں کہ وہ ایک کلمہ ہیں بلکہ وہ دو کلمے تھے۔ شدت اتصال کی وجہ سے انکو بمنزلہ ایک کلمے کے قرار دیکر ان کو ایک اعراب دیا گیا۔

اسی طرح عبداللہ مفرد ہے اور کلمہ کا فرد ہے تو اس کا داخل ہونا ہی بہتر ہے باقی اسکو جو دو اعراب دیئے گئے ہیں وہ وضع سابق کے اعتبار سے دیئے گئے ہیں اور وہ کلمہ کا فرد بن کر کلمہ میں جو داخل ہو رہا ہے وہ وضع ثانی علمیت کے اعتبار سے ہے بہر حال آپ کو غلط فہمی ہوئی کلمہ کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔

ولا یخفی علی الفطن العارف بالغرض من علم النحو أنّه لو کان الأمر بالعکس لکان أنسبُ وما أورده صاحب المفصّل فی تعریف الکلمۃ حیث قال هی اللفظۃ الدّالۃ علی معنی مفردٍ بالوضع فمثل عبد الله علمًا خرج عنه

فأنه لا يقال له لفظة واحدة وبقي مثل الرجل وقائمة و بصري مما يعدّ لشدة الامتزاج لفظة واحدة داخلا فيه فأخرجه بقيد الأفراد ولو لم يخرجه بتركه لكان انسب لما عرفت،

تشریح :-

علامہ جامی کا صاحب مفصّل اور ماتن پر اعتراض

اس عبارت میں علامہ جامی رحمہ اللہ صاحب مفصّل اور ماتن پر اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر اعتراض سے قبل ایک بات ذہن میں حاضر کرلیں جو لفظ کے بحث کے ذیل میں بھی گذر چکی ہے۔

وہ بات یہ ہے کہ ابن حاجب اور علامہ زمخشری کا اسبات میں تو اتفاق ہے کہ کلمہ ہونے کے لئے وحدت معنی ضروری ہے مگر اسبات میں اختلاف ہے کہ کلمہ ہونے کے لئے وحدت لفظ بھی ضروری ہے یا نہیں ؟

علامہ زمخشری کے نزدیک وحدت معنی کے ساتھ ساتھ وحدت لفظ بھی ضروری ہے اسی لئے اس نے تاء وحدت ذکر کرکے کہا ہے " هي اللفظة الدالة " اور ابن حاجب کے نزدیک وحدت معنی کے ساتھ وحدت لفظ ضروری نہیں ہے اسلئے اس نے لفظ کہا ہے اور تاء وحدت کو ذکر نہیں کیا،

وحدت معنی چونکہ دونوں کے نزدیک ضروری ہے اسلئے دونوں نے الرجل، قائمہ اور بصری کو کلمہ کی تعریف سے نکال دیا کیونکہ ان میں وحدت معنی نہیں ہے، کما مرّ

البتہ عبداللہ کے حالت علمیت میں نکالنے اور داخل کرنے میں دونوں مختلف ہو گئے علامہ زمخشری کے نزدیک وحدت لفظ ضروری ہے تو اس نے عبداللہ کو کلمہ کی تعریف سے نکال دیا کیونکہ اس کے لفظ دو ہیں۔ اور ابن حاجب کے نزدیک چونکہ وحدت لفظ ضروری نہیں ہے تو اس نے عبداللہ کو داخل رہنے دیا کیونکہ اسمیں وحدت معنی پائی جاتی ہے،

اور کلمہ ہونے کے لئے وحدت معنی ہی کافی ہے ، یہ پوری تفصیل ذہن میں رکھنے کے بعد اب علامہ جامی رحمۃ اللہ کا اعتراض سمجھ لیں۔

خلاصہ اعتراض کا یہ ہے کہ نحوی بحث کرتے ہیں الفاظ کی اور تدوین علم نحو کی غرض بھی یہی ہے تو اس غرض کا تقاضا یہ تھا کہ الرّجل مع اپنے اخوات کے کلمہ کی تعریف میں داخل رہتا ، کیونکہ یہ الفاظ کے اعتبار سے کلمہ ہے اور عبداللہ کلمہ کی تعریف سے نکل جاتا کیونکہ وہ الفاظ کے اعتبار سے کلمہ نہیں ہے ، تو ابن حاجب کی تعریف میں دو خلل اور خرابیاں ہیں۔

پہلی خرابی تو یہ ہے کہ الرّجل کو مع اخوات کے نکال دیا جبکہ ان کو داخل کرنا تھا۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ عبداللہ کو داخل کر دیا جبکہ اسکو نکالنا تھا۔ تو جسکو داخل کرنا تھا اسکو خارج کر دیا اور جسکو خارج کرنا تھا اسکو داخل کر دیا۔

اور علامہ زمخشری کی تعریف میں ایک خلل اور خرابی ہے کہ اس نے الرجل کو مع اخوات کے مفرد کی قید لگا کر کلمہ کی تعریف سے خارج کر دیا جبکہ اسکو تو داخل کرنا تھا۔ البتہ عبداللہ کو نکال کر اچھا کیا۔

انشاء اللہ اس تقریر کو غور کے ساتھ پڑھنے سے شارح کی مندرجہ بالا عبارت خود حل ہو جائے گی۔

واعلم أن الوضع يستلزم الدّلالة لأن الدلالة كون الشيئ بحيث يفهم منه شيئ آخر فمتى تحقق الوضع تحققت الدّلالة فبعد ذكر الوضع لاحاجة إلى ذكر الدّلالة كما وقع في هذا الكتاب ، لكنّ الدّلالة لاتستلزم الوضع لإمكان أن تكون بالعقل كدلالة لفظ ديز ن المسموع من ورآء الجدار على وجود اللافظ وأن تكون بالطبع كدلالة أخ أخ على وجع الصّدر

فبعد ذكر الدلالة لا بدّ من ذكر الوضع كما في المفصّل،

تشریح:۔ علامہ جامی رحمہ اللہ اس عبارت میں ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ کلمے کی تعریف میں دلالت کا اعتبار ہے یا نہیں اگر آپ کہیں کہ دلالت کا اعتبار ہے تو پھر کافیہ والے کی تعریف ناقص ہے کیونکہ اس نے تعریف میں دلالت کا ذکر نہیں کیا اور اگر آپ کہیں کہ دلالت کا اعتبار نہیں ہے تو پھر صاحب مفصل کی تعریف کا زائد اور مستدرک پر مشتمل ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس نے کلمہ کی تعریف میں دلالت کا ذکر کیا ہے، جبکہ بقول آپکے دلالت کلمہ کی تعریف میں معتبر نہیں ہے۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے "اعلم أن الوضع يستلزم الدلالة" سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ دلالت کلمہ کی تعریف میں معتبر ہے، باقی رہا یہ اعتراض کہ کافیہ والے نے دلالت کا ذکر کیوں نہیں کیا اس طرح تو کلمہ کی تعریف کا ناقص ہونا لازم آئے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ کافیہ والے نے کلمہ کی تعریف میں وضع کا ذکر کیا ہے اور وضع دلالت کو مستلزم ہے تو وضع کے ضمن میں دلالت کا ذکر بھی آگیا۔ اور صاحب مفصّل نے پہلے دلالت کا ذکر کیا تو دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے اسلئے اسکو بعد میں وضع کا ذکر بھی کرنا پڑا۔

اب آخر میں یہ بات کہ وضع دلالت کو کیسے مستلزم ہے اور دلالت وضع کو کیسے مستلزم نہیں ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ دلالت عام ہے اور وضع خاص ہے اس لئے کہ دلالت تو وضع کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے، اور دلالت طبعی اور دلالت عقلی کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے، اور وضع صرف دلالت وضعی میں متحقق ہوتی ہے تو دلالت عام ہے اور وضع خاص ہے۔

اور قانون یہ ہے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے مگر عام کا وجود خاص کے وجود کو مستلزم نہیں جیسے انسان کا وجود حیوان کے وجود کو مستلزم ہے مگر حیوان کا وجود انسان کے وجود کو مستلزم نہیں اسلئے کہ ممکن ہے وہ گائے بکری کی شکل میں ہو۔

تو وضع دلالت کو مستلزم ہے مگر دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے۔ ابن حاجب نے جب وضع کا ذکر پہلے کر دیا تو اس نے دلالت کے ذکر سے اسکو بے نیاز کر دیا۔ مگر صاحب مفصل نے پہلے دلالت کا ذکر کیا اور وہ وضع کو مستلزم نہیں تھی تو بعد میں اسکو وضع کا ذکر کرنا پڑا۔

وھی ای الکلمۃ اسم و فعل و حرف ای منقسمۃ إلی ھٰذہ الأقسام الثلاثۃ و منحصرۃ فیھا،

تشریح

ماتن جب کلمہ کی تعریف سے فارغ ہوئے تو کلمہ کی تقسیم شروع کر دی کیونکہ تقسیم تعریف کا تتمہ ہوتی ہے تو فرمایا کہ کلمہ کی تین قسمیں ہیں، اسم فعل اور حرف۔

شارح رحمہ اللہ نے تین عبارتیں نکالی ہیں۔ پہلی عبارت "ای الکلمۃ" یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ دوسری عبارت "ای منقسمۃ إلی ھذہ الأقسام الثلاثۃ" اس عبارت کی دو تقریریں ہیں، پہلی تقریر کے مطابق یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور دوسری تقریر کے مطابق تین اعتراضوں کا جواب ہے۔ تیسری عبارت۔ "و منحصرۃ فیھا" یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے، یہ خلاصہ ہے آج کے سبق کا۔ اب تفصیل کو دیکھو۔

قولہ: أی الکلمۃ،

یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ "ھی" ضمیر کا مرجع کس کو بناتے ہیں کلمہ کے الفاظ کو یا کلمہ کے مفہوم کو، اگر کلمہ کے الفاظ کو بناؤ تو

تقسیم الشیئ الی نفسہ والی غیرہ لازم آئے گی۔ کیونکہ کلمے کے الفاظ تو اسم ہیں، بدلیل دخول اللام علیہ آگے اقسام میں اسم فعل اور حرف آپ نے ذکر کیے تو لازم آیا تقسیم الشیئ الی نفسہ والی غیرہ،

اگر آپ " ھی ،، ضمیر کا مرجع کلمہ کے مفہوم کو بنائیں تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہے گی۔ مفہوم مذکر ہے اور ضمیر مؤنث ہے۔

" ھی ،، ضمیر کا مرجع ہے الکلمہ باعتبار الفاظ کے اور مقسم بن رہا ہے مفہوم کے اعتبار سے ... فاندفع الأشکال

قولہ : أی منقسمۃ إلی ھذہ الأقسام الثلثۃ ۔

اس عبارت کی دو تقریریں ہیں۔

پہلی تقریر :-

یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کسی نے یہ کیا کہ ھی ضمیر کا مرجع ہے الکلمہ اور وہ مبتدا بن رہا ہے، اور اسم فعل اور حرف میں سے ہر ایک بذریعہ عطف خبر بن رہا ہے اور خبر اپنی مبتدا پر محمول ہوتی ہے جبکہ اس مقام پر حمل صحیح نہیں کیونکہ کلمہ جنس ہے اور اسم فعل اور حرف اسکے انواع ہیں اور نوع کا حمل اپنی جنس پر درست نہیں ہوتا جیسے الحیوان انسان کہنا درست نہیں ہے اسی طرح الکلمۃ اسم و فعل و حرف کہنا بھی درست نہیں ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ حمل کا معنی ہوتا ہے " صدق الخبر علی جمیع أفراد المبتدا،، تو لازم آئے گا کہ حیوان کا ہر ہر فرد انسان بن جائے اور یہ باطل ہے، اسیطرح لازم آئے گا کہ کلمے کا ہر ہر فرد اسم بھی بن جائے فعل بھی بن جائے اور حرف بھی بن جائے، وھو باطل کما ھو الظاھر،

اس کو دوسرے انداز سے یوں بھی سمجھ سکتے ہو کہ جنس عام ہوتی ہے اور

نوع خاص ہوتی ہے جیسے حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے۔ اور عام تو خاص کے ہر ہر فرد پر سچا آتا ہے اسلئے الانسان حیوانٌ کہہ سکتے ہیں۔ مگر خاص عام کے ہر ہر فرد پر سچا نہیں آتا، اسلئے کہ اگر خاص بھی عام کے ہر ہر فرد پر سچا آئے تو لازم آئے گا کہ ان کے درمیان نسبت تساوی کی ہو جائے، وھو خلاف المفروض، اسلئے الحیوان انسان نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح الأسم کلمة تو کہہ سکتے ہیں، مگر الکلمة اسم نہیں کہہ سکتے۔

جواب :-

"ای منقسمة إلی هٰذه الأقسام الثلٰثة"

یہ عبارت ذکر کرکے علامہ جامی رحمۃ اللہ مندرجہ بالا اعتراض کا جواب ذکر فرما رہے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ جب انواع کا حمل ہو جنس پر تو مراد وہ حمل نہیں ہوتا جو عبارت ہے، صدق الخبر علی جمیع أفراد المبتدا سے، بلکہ مقصود متکلم تقسیم الجنس إلی الانواع ہوتا ہے، جیساکہ متکلم یہ عبارت بولے الحیوان انسان وفرس وبقر وغنم تو مقصود تقسیم الحیوان إلی الانسان والفرس والبقر والغنم ہوگا۔

اسی طرح یہاں بھی جب ماتن نے فرمایا " الکلمة اسم وفعل وحرف تو ماتن کا مقصود بھی تقسیم الکلمة إلی الأسم والفعل والحرف ہے۔ فاندفع الأشکال۔

دوسری تقریر :-

علامہ جامی رحمۃ اللہ کی یہ عبارت تین سوالوں کا جواب ہے۔

پہلا اعتراض :- ھی ضمیر مبتدا ہے اور اسم خبر ہے تو یہاں مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت نہیں پائی جا رہی ہے، کیونکہ مبتدا مؤنث ہے اور خبر مذکر ہے اگرچہ یہاں مطابقت کے ضروری ہونے کی شرطیں تو نہیں پائی جا رہی ہیں کہ مبتدا اسم ظاہر نہیں ہے بلکہ اسم ضمیر ہے اور خبر مشتق بھی نہیں ہے مگر پھر بھی مطابقت مستحسن تو تھی،

دوسرا اعتراض :۔

قانون یہ ہے کہ ضمیر جب دائر ہو درمیان خبر اور مرجع کے تو رعائت خبر کی اُولیٰ ہوتی ہے نہ کہ مرجع کی، آپ نے خبر کی رعائت کر کے ضمیر کو مذکر نہیں لایا بلکہ مرجع کی رعائت کر کے ضمیر کو مؤنث لایا ہے۔

تیسرا اعتراض :۔

ضابطہ یہ ہے کہ" الجمع بحروف الجمع کالجمع بلفظ الجمع" یعنی جیسے مسلمون لفظ جمع میں تین مسلمان جمع ہیں اسی طرح اگر واؤ حرف جمع کے ساتھ یوں بولا جائے، مسلم و مسلم و مسلم تو اسمیں بھی تین مسلمان جمع ہونگے۔ تو سوال یہ ہے کہ ھی ضمیر جسکا مرجع الکلمہ ہے یہ مبتدا بن رہا ہے، اسم و فعل و حرف یہ خبر بن رہا ہے اور ان کے درمیان حرف عطف واؤ کو لایا گیا ہے جو کہ جمعیت والے معنے پر دلالت کرتی ہے تو ان تینوں کا مجموعہ مل کر خبر بنے گا اور حمل ہوگا الکلمہ مبتدا پر اور معنی یہ بنے گا کہ کلمہ اسم فعل حرف کے مجموعے کا نام ہے۔ حالانکہ یہ بات بداھۃً باطل ہے بلکہ کلمہ تو اکیلے اسم اکیلے فعل اور اکیلے حرف کا نام ہے ان تینوں میں سے ہر ایک کلمہ ہے۔

علامہ جامی رحمۃ اللہ نے ان تینوں سوالوں کے جواب دینے کیلئے یہ عبارت ذکر کی ہے" ای منقسمۃ إلی ھذہ الأقسام الثلثۃ " خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے آپ خبر اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ کو سمجھ بیٹھے، اسمٌ وغیرہ خبر نہیں ہے بلکہ خبر یہاں مقدر ہے منقسمۃ اور قرینہ اس کے مقدر ہونے پر مقام تقسیم کا ہونا ہے۔ تو جب منقسمۃ خبر بن گئی۔ تو مبتدا اور خبر میں مطابقت بھی پیدا ہو گئی، فاندفع الأشکالان الأولان۔

اب رہ گیا صرف تیسرا اعتراض اسکا جواب سمجھنے کے لئے دو باتیں سمجھنی ضروری ہیں۔

پہلی بات :۔ جب ایک مبتدا کی متعدد خبریں ذکر کی جائیں بواسطہ حرف عطف

کے تو وہاں ایک ربط ہوتا ہے اور ایک عطف ہوتا ہے ۔ ربط کا مطلب یہ ہے کہ یہ خبر مبتدا کیلئے ثابت ہورہی ہے اور عطف کا مطلب یہ ہے کہ یہ دوسری خبر اور تیسری خبر پہلی خبر پر معطوف ہوکر اسکے واسطے سے مبتدا کے لئے ثابت ہورہی ہے، معطف کا معنی اردو میں لفظ "اور" سے کرتے ہیں۔ اور رابطہ کا معنی اردو میں لفظ "ہے" سے کرتے ہیں، متعدد خبروں کی صورت میں کبھی عطف مقدم ہوتا ہے اور کبھی ربط مقدم ہوتا ہے، دونوں صورتوں میں معنی میں فرق ہوتا ہے۔

مثلاً الکلمہ اسم وفعل وحرف۔ اگر عطف مقدم ہو تو معنی بنے گا، کلمہ اسم اور فعل اور حرف ہے۔ اور اگر ربط مقدم ہو تو معنی بنے گا۔ کلمہ اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے۔

دوسری بات :۔ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیم کل کی طرف اجزاء کی ہوتی ہے اور ایک تقسیم کلی کی طرف اپنی جزئیات کے ہوتی ہے، تو قانون یہ ہے کہ جہاں تقسیم کل کی طرف اجزاء کے ہو وہاں عطف مقدم ہوتا ہے ربط سے، جیسے مکان کل ہے اسکے اجزاء دیواریں، کھڑکیاں، دروازے چھت وغیرہ ہیں تو یہاں عطف مقدم ہوگا ربط سے اور یوں کہیں گے مکان دیواریں اور کھڑکیاں اور دروازہ اور چھت ہے، یوں نہیں کہیں گے کہ مکان دیواریں ہیں اور کھڑکیاں ہے۔ یا جیسے مثال کے طور پر چائے کل ہے اسکے اجزاء دودھ پانی چینی اور پتی ہیں تو یوں کہا جائے گا، چائے دودھ اور پانی اور چینی اور پتی ہے یوں نہیں کہا جائے گا کہ چائے دودھ ہے الخ

اور جہاں تقسیم کلی کی طرف اپنی جزئیات کے ہو وہاں ربط مقدم ہوتا ہے عطف سے جیسے انسان کلی ہے زید عمر بکر اسکے جزئیات ہیں تو یوں کہا جائے گا کہ انسان زید ہے اور عمر ہے اور بکر ہے یوں نہیں کہا جائے گا کہ انسان زید عمر بکر ہے۔

یہ دو باتیں ذہن میں رکھنے کے بعد جواب کا خلاصہ یوں سمجھیں کہ شارح نے "أي منقسمة إلى هذه الأقسام الثلثة" کی عبارت لاکر اشارہ کردیا اس.

بات کی طرف کہ کلمہ کی تقسیم اسم فعل حرف کی طرف یہ تقسیم کلی کی ہے طرف اپنی جزئیات سے، کلمہ کلی ہے اسم فعل اور حرف اسکے جزئیات ہیں، اور جہاں تقسیم کلی کی طرف اپنی جزئیات کے ہو وہاں ربط مقدم ہوتا ہے عطف سے تو ھی ضمیر مبتدا ہوگی اور اسم و فعل و حرف ہیں سے ہر ایک مستقل جزء بنے گا، ان تینوں کا مجموعہ جزء نہیں بنے گا معنی ہوگا وہ کلمہ اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے۔

جواب تو یہاں مکمل ہوگیا اب آخر میں بطور فائدہ کے یہ بات سمجھ لو کہ شارح کی عبارت سے یہ کیسے سمجھ میں آیا کہ تقسیم کلی طرف اپنی جزئیات کے ہے تقسیم کل کی طرف اپنے اجزاء کے نہیں ہے۔ شارح نے عبارت بولی ہے" الی ھذہ الأقسام الثلثۃ" تو اقسام جمع ہے قسم کی اور قسم کا اطلاق جزئی پر ہوتا ہے جزء پر نہیں ہوتا تو اقسام جزئیات بن گئے اور کلمہ مقسم بن گیا تو کلمہ ان جزئیات کے لئے کلی بن گیا۔

قوله : ومنحصرة فيها۔

یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کسی نے یہ کیا کہ آگے آنے والی عبارت ماتن کی " لأنها " یہ دلیل حصر ہے اور دلیل تو دعوی کی ہوتی ہے یہاں دعوی حصر تو ہے نہیں ماقبل میں۔ تو دلیل کس چیز کی دی جا رہی ہے۔

شارح نے جواب دیا کہ مصنف کی عبارت میں اگرچہ دعوی حصر مذکور تو نہیں مگر ضمناً سمجھ میں آرہا ہے اسطرح کہ یہ مقام تھا اقسام کے بیان کرنے کا تو مصنف تین قسمیں بیان کر کے خاموش ہوگیا اب اگر چوتھی قسم ہوتی تو ضرور بیان کرتا جب بیان نہیں کیا تو سمجھ میں آیا کہ کلمہ اقسام ثلاثہ میں منحصر ہے، کیونکہ ضابطہ ہے۔" السکوت فی مقام البیان بیانٌ"۔ تو دعوی حصر ضمناً مذکور ہے۔

لأنّها اى الكلمة لما كانت موضوعة لمعنىً والوضع يستلزم الدلالة فهى امّا من صفتها أن تدل

على معنى كائن فى نفسها أى فى نفس الكلمة و المراد بكون المعنى فى نفسها أن تدل عليه بنفسها من غير حاجة إلى انضمام كلمة اخرى اليها لاستقلاله بالمفهومية أو من صفتها ان لا تدل على معنى فى نفسها بل على معنى يحتاج فى الدّلالة عليه إلى انضمام كلمة اخرى اليها لعدم استقلاله بالمفهومية وسيجيئ تحقيق ذٰلك فى بيان حد الأسم إن شآء الله تعالىٰ۔

القسم الثانى وهو ما لا يدل على معنى فى نفسها الحرف كمن وإلى فأنهما يحتاجان فى الدّلالة على معنيها اعنى الأبتداء والأنتهاء إلى كلمة اخرى كالبصرة والكوفة فى قولك سرت من البصرة إلى الكوفة وانما سمّى هذا القسم حرفًا لأن الحرف فى اللغة الطرف وهو فى طرف أى جانب مقابل للأسم والفعل حيث يقعان عمدة فى الكلام وهو لا يقع عمدة فيه كما ستعرف،

تشریح

دلیل حصر:۔ یہاں سے اقسام ثلاثہ ہیں کلمے کے انحصار کی دلیل حصر بیان کر رہے ہیں نفس مسئلہ بالکل واضح ہے، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ کلمہ اپنی معنی پر خود بخود دلالت کرے گا یا نہیں، دلالت نہ کرے تو حرف ہے اور اگر دلالت کرے تو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوگا یا نہیں اگر نہ ہو تو اسم اور اگر مقترن ہو تو فعل۔

اب شرح کو ملاحظہ کریں۔

قولہ: ای الکلمۃ۔ یہ عبارت لاکر لأنھا کی ھا ضمیر کا مرجع متعین کر دیا۔

قولہ: "لما کانت موضوعۃ لمعنیً والوضع یستلزم الدلالۃ" اس عبارت میں شارح تین سوالوں کا جواب دے رہے ہیں۔

پہلا اعتراض:۔ آپ یہاں سے جو دلیل دے رہے ہیں اس دلیل میں اور دعویٰ میں مطابقت نہیں ہے کیونکہ دلیل میں دلالت اور عدم دلالت کا ذکر ہے جبکہ دعویٰ میں دلالت کا بالکل ذکر نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض:۔ آپ نے کہا ہے "أن تدل علی معنیً فی نفسھا أو لا"۔ اب "أولا" عبارت ہے کہ یا تو بالکل دلالت نہ کرے یا بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت نہ کرے، تو دلیل میں چار قسمیں بن گئیں، حالانکہ دعویٰ میں تین اقسام کا ذکر ہے۔

تیسرا اعتراض:۔ آگے چل کر آپ نے کہا "الثانی الحرف" اس میں الثانی مبتدا ہے اور الحرف خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے، یہاں حمل صحیح نہیں کیونکہ الثانی کے تحت دو قسمیں ہوگئیں یا تو بالکل دلالت نہ کرے یا بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت نہ کرے تو الثانی مبتدا عام ہوگیا۔ جبکہ خبر الحرف ہے اسکے تحت ایک ہی قسم ہے جو بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت نہ کرے تو خبر خاص ہوگئی اور خاص کا حمل عام پر درست نہیں۔

جواب: شارح نے ان تینوں سوالوں کا مشترکہ جواب دیا جسکا خلاصہ یہ ہے کہ لأنھا کی ضمیر راجع ہے طرف کلمہ کے اور کلمہ وہ ہوتا ہے جسکو معنی کے مقابلے میں وضع کیا جائے اور یہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے تو جب وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے تو دعوی میں بھی ضمناً دلالت کا تذکرہ ہوگیا دلیل اور دعوی مطابق ہوگئے، تو پہلا اعتراض ختم،

دوسرے دونوں کا جواب یہ ہوا کہ آپ نے أولا سے دو فرد مراد لئے کہ یا بالکل دلالت نہ کرے یا بغیر ضم ضمیمہ کے نہ کرے، تو بالکل نہ دلالت کرنے والا تو مہمل

ہوگا اور کلمہ تو موضوع ہوتا ہے، لہذا چوتھی قسم نہ نکلی۔ جب چوتھی قسم نہ نکلی تو الثانی سے جو دو قسمیں مراد لیکر اسکو عام بنایا تھا کہ یا بالکل دلالت نہ کرے گا یا بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت نہ کرے گا یہ قسمیں بھی نہ بنیں گی تو الثانی عام اور الحرف خاص نہ ہوگا بلکہ دونوں سے ایک ہی قسم مراد ہوگی کہ بغیر ضم ضمیمہ کے دلالت نہ کرے،

فاندفع الاشکالات الثلاثۃ

قولہ : فہی اما مت صفتھا الخ

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال کسی آدمی نے یہ کیا کہ لأنہا میں ھا ضمیر جو کہ راجع ہے طرف کلمہ کے وہ ان کا اسم بن رہا ہے، اور کلمہ ذات ہے۔ اور ان تدل مصدر کی تاویل میں ہوکر انّ کی خبر بن رہا ہے اور انّ کی خبر انّ کی اسم پر محمول ہوتی ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں ہے کیونکہ اسم تو ذات ہے اور خبر مصدر کی تاویل میں ہوکر وصف محض ہے، اور وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہوتا۔

اس سوال کے شارح نے متعدد جوابات دیئے ہیں مگر ہر جواب میں کوئی نہ کوئی خامی تھی اسلئے شارح نے ان سب کو رد فرماکر اپنی طرف سے بے غبار جواب دیا۔

جوابات

پہلا جواب علامہ ہندی نے دیا کہ ہم جانب اسم میں لفظ حال یا لفظ صفت محذوف نکالیں گے تقدیر عبارت اسطرح ہوگی " لأن حالہا و صفتہا " تو اس تقدیر پر حمل الوصف علی الذات والی خرابی لازم نہ آئے گی مگر یہ جواب کمزور ہے اس میں متعدد نقائص ہیں۔ پہلی خرابی اس جواب میں یہ ہے کہ تقسیم تو کلمہ کی ہو رہی ہے حال کلمہ یا صفت کلمہ کی تقسیم نہیں ہو رہی ہے مگر اس جواب سے لازم آئیگا کہ اوّلا بالذات

تقسیم حال کلمہ کی ہو اور ثانیا اور بالعرض کلمہ کی ہو۔ دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ آگے الثانی الحرف کہنا درست نہیں ہوگا۔ بلکہ الثانی حال الحرف کہنا چاہئے کیونکہ تقسیم حال کی ہو رہی ہے، تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ خلل جانب خبر میں ہوا ہے نہ کہ جانب اسم میں لہذا تأویل بھی جانب خبر ہی میں کرنی چاہئے۔

دوسرا جواب :۔

غایۃ التحقیق نے دیا ہے کہ اَنْ تدلّ بتأویل مصدر ہے اور مصدر پھر ساتھ معنے اسم فاعل کے ہے بمعنے دال اور اسم فاعل کا حمل ذات پر درست ہوتا ہے۔ مگر یہ جواب بھی کمزور ہے، اسلئے کہ اس جواب میں مجاز فی المجاز لازم آتا ہے۔ کیونکہ اَنْ کا مضارع کو مصدر کی تأویل میں کرنا بھی مجاز ہے اور پھر مصدر کو ساتھ معنے اسم فاعل کے کرنا بھی مجاز ہے۔

تیسرا جواب :۔

علامہ رضی نے دیا کہ اَنْ تدلّ سے قبل ذو کا لفظ محذوف ہے تو اَنْ تدلّ بمعنی ذُوْ دَلالۃ ہوگا اور ذو کے واسطے سے حمل درست ہو جائے گا لأنہا ذو دلالۃ ہوگا جیسے زید ذو مال کہنا جائز ہے لہذا یہ بھی جائز ہوگا، مگر یہ جواب بھی کمزور ہے اسلئے کہ یہ اُن کے مقتضاء کے خلاف ہے اُنْ کا مقتضاء تھا ذات کو مصدر کی تأویل میں کرنا۔ ان تدل کو دلالۃ کی تأویل میں کرنا اور لفظ ذو پھر مصدر کو ذات بنا دے گا ذو دلالۃ کا معنی ہوگا صاحب الدلالۃ تو صاحب الدلالۃ تو ذات ہے، لہذا یہ جواب بھی کمزور ہے، غرض ان تمام جوابوں میں کوئی نہ کوئی خامی تھی۔

علامہ جامیؒ کا جواب :۔

اسلئے جامی والے نے سب سے الگ جواب دیا کہ مِن صفتھا ظرف مستقر ہو کر خبر مقدم ہے اور ان تدل مصدر کی تأویل میں ہو کر مبتدا مؤخر ہے پھر یہ جملہ خبر ہے لأنہا کی۔

سید سند کا جواب :-

مگر ان تمام جوابوں سے بہتر وہ جواب ہے جو سید سند نے دیا ۔ اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر دو قسم ہے صریحی ، تأویلی ۔ دونوں میں فرق ہے مصدر صریحی کا حمل تو ذات پر درست نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ذات کا شائبہ تک نہیں ہوتا البتہ مصدر تأویلی کا حمل ذات پر درست ہوتا ہے کیونکہ اسمیں ذات کا شائبہ ہوتا ہے ۔ یہ جواب سب سے بہتر ہے اسلئے کہ اس میں حذف اور تقدیر سے حفاظت ہے ۔

قوله : كائن في نفسها ، کائن کی عبارت نکال کر علامہ رضی کی تردید کر رہا ہے ، علامہ رضی نے فی نفسہا کو ظرف لغو مان کر ان تدل کے متعلق بنایا تھا پھر اس پر اعتراض ہوا کہ دلالت کا صلہ فی نہیں آتا بلکہ باء یا علی آتا ہے تو اسکا جواب علامہ رضی نے دیا کہ یہاں فی ساتھ معنے باء کے ہے ۔

علامہ جامی رحمۃ اللہ علامہ رضی کی تردید فرما رہے ہیں کہ فی کو ساتھ معنے باء کے کرنا مجاز ہے اور تعریفات میں بلا ضرورت شدیدہ ارتکاب مجاز درست نہیں ہوتا کیونکہ مقصود تعریف سے وضاحت ہوتی ہے اور مجاز سے ابہام پیدا ہوتا ہے جو مخل بالمقصود ہے ۔ علامہ جامی رحمہ اللہ نے کائن کا لفظ نکال کر اشارہ کیا کہ فی نفسہا ظرف مستقر ہے اور معنیً کی صفت ہے ۔

قوله : والمراد بكون المعنى في نفسها أن تدل عليه بنفسها ، الخ

یہ ایک اعتراض کا جواب ہے ، اعتراض یہ وارد ہوا کہ فی نفسہا کی ضمیر کا مرجع کسکو بناؤ گے کلمہ کو یا معنیً کو جسکو بھی بناؤ درست نہیں ہے ۔ اگر کلمہ کو بناؤ گے تو ظرفیۃُ الکلمہ للمعنی یعنی ظرفیۃ الدالّ للمدلول لازم آئے گا وھو باطلٌ ، کیونکہ ظرف یا تو زمان ہوتی ہے یا مکان اور کلمہ نہ زمان ہے نہ مکان اور اگر معنی کو مرجع بناؤ تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت بھی نہ رہے گی کیونکہ ضمیر مؤنث کی ہے اور مرجع مذکر ہے ۔ اور دوسرا ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ

لازم آئے گی۔

علامہ جامی رحمۃ اللہ نے اسکا جواب دیا کہ ھا ضمیر کا مرجع کلمہ ہے باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ کلمہ نہ ظرف زمان ہے نہ ظرف مکان ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں فی ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ فی ساتھ معنے باء کے ہے اور معنی اسکا یہ ہے کہ وہ کلمہ اپنے معنے پر خود بخود دلالت کرے گا یعنی بہ اعتبار اپنی ذات کے دلالت کرے گا اور ضم ضمیمہ کا محتاج نہیں ہوگا۔ بوجہ مستقل بالمفہومیۃ ہونے کے،

اب اسپر کسی نے اعتراض کیا کہ علامہ رضی نے اسی "فی" کو ساتھ معنے باء کے کیا تو آپ کو پسند نہ آیا اور آپ فرمانے لگے کہ ارتکاب مجاز فی التعریف لازم آرہا ہے جوکہ درست نہیں ہے اور اب خود آپ نے فی کو ساتھ معنے باء کے کر دیا تو اب ارتکاب مجاز کیسے جائز ہوگیا۔

جواب :-

وہاں ضرورت نہ تھی کہ معنیٰ کو ظرف مستقر بناکر کائن کے متعلق کیا جا سکتا تھا۔ اور یہاں ضرورت تھی اگر فی کو ساتھ معنے باء کے نہ کرتے تو کلمہ کا ظرف بننا لازم آتا جوکہ باطل ہے۔

قولہ : القسمُ الثانی۔

الثانی سے قبل شارح نے القسم کا لفظ مقدر نکال کر ایک سوال کا جواب دیا سوال یہ وارد ہوا کہ الثانی صیغہ صفت کا ہے۔ جس کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے۔ اور موصوف اسکا الکلمہ ہے وہ مؤنث ہے اور الثانی مذکر ہے، موصوف اور صفت میں مطابقت مفقود ہے۔ شارح نے القسم کا لفظ لاکر اشارہ کر دیا اسبات کی طرف کہ اسکا موصوف الکلمہ نہیں ہے بلکہ القسم ہے جوکہ مذکر ہے۔

قولہ : وھو مالا یدل علی معنی فی نفسہا۔

یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے، سوال : ماتن کی عبارت ہے الثانی الحرف

اسمیں الثانی مبتدا ہے جبکہ الحرف اس کی خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور یہاں حمل درست نہیں ہے، کیونکہ معنی بن رہا ہے الثانی حرف ہے حالانکہ الثانی حرف تو نہیں ہے بلکہ اسم ہے۔ اسلئے کہ الثانی پر اسم کے خواص میں سے الف لام داخل ہے۔
شارح نے جواب دیا کہ ثانی سے مراد لفظ ثانی نہیں بلکہ ثانی کا مصداق ہے اور وہ "مالا یدل علی معنیً فی نفسھا" ہے۔ اور اس مفہوم پر حرف کا حمل درست ہے۔

قولہ: کمن والیٰ۔

یہ حرف کی مثالیں ہیں جنکا معنی ابتداء اور انتہاء ہے اور اس معنی پر دلالت کرنے میں یہ غیر کی محتاج ہیں، اسکی مزید وضاحت عنقریب آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

قولہ: وانماسمّی ھذا القسم حرفًا۔

حرف کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں کہ حرف کو حرف اسلئے کہتے ہیں کہ حرف کا لغت میں معنی ہوتا ہے کنارہ، کمایقال جلست حرف الوادی۔ أی طرف الوادی تو چونکہ حرف بھی کلام کے ایک طرف میں واقع ہوتا ہے اسلئے اسکو حرف کہتے ہیں۔

قولہ: أی جانب مقابل۔

سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ زیدٌ فی الدّار میں تو حرف درمیان میں واقع ہے ایک طرف اور کنارے پر تو نہیں واقع ہے۔
جواب:۔ طرف سے مراد کلام کا کنارہ نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حرف اسم اور فعل کی جانب مقابل بنتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ دونوں کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور کلام کا رکن بنتے ہیں اور یہ بالکل ان کے جانب مقابل میں ہے کہ کلام میں عمدہ اور رکن نہیں بنتا۔

والقسم الأوّل وھو ما یدلّ علی معنی فی نفسھا امّا من صنفتما أن یقترن ذلك المعنی المدلول علیہ

بنفسها فی الفهم عنها بأحد الأزمنة الثلاثة اعنی الماضی والحال والأستقبال أی حین یفهم ذلك المعنی عنها یفهم أحد الأزمنة الثلاثة ایضًا مقارنًا له او من صفتها أن لا یقترن ذلك المعنی فی الفهم عنها مع أحد الأزمنة الثلاثة القسم الثانی وهو ما یدلّ علی معنی فی نفسها غیر مقترن بأحد الازمنة الثلاثة الأسم وهو مأخوذ من السمو وهو العلوّ لاستعلائه علی أخویه حیث یترکب منه وحده الکلام دون أخویه وقیل من الوسم وهو العلامة لأنه علامة علی مسمّاه و القسم الأوّل وهو مایدلّ علی معنی فی نفسها مقترن بأحد الازمنة الثلثة الفعل سمّی به لتضمنه الفعل اللغوی وهو المصدر۔

تشریح :۔

قوله : أن یقترن ذلك المعنی المدلول علیه بنفسها ۔

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے :

سوال :۔ یقترن کی ضمیر کا مرجع کسکو بناتے ہو الأوّل کے الفاظ کو یا الأوّل کے معنی کو جسکو بھی بناؤ درست نہیں ہے اگر الأوّل کے الفاظ کو بناؤ تو لازم آئے گا کہ الأول کے الفاظ زمانے کے ساتھ مقترن ہوں ۔ حالانکہ ایک تو زمانے کے ساتھ اقتران الفاظ کا نہیں ہوتا بلکہ معانی کا ہوتا ہے ، دوسرا الأوّل اسم ہے تو لازم آئے گا اسم کا زمانے کے ساتھ مقترن ہونا ۔ حالانکہ زمانے کے ساتھ مقترن ہونا تو فعل

کا کام ہے۔
اور اگر آپ یقترن کی ضمیر کا مرجع الأوّل کے معنی کو بنائیں تو دو خرابیاں لازم آئیں گی۔
(۱) اضمار قبل الذکر لازم آجائے گا کیونکہ معنی کا ماقبل میں ذکر نہیں ہے۔
(۲) اقتران الزمان بالزمان لازم آئے گا کیونکہ الأوّل سے مراد فعل ہے اور فعل کا معنی تین چیزوں کے مجموعے کا نام ہے، نسبت إلی الفاعل کا اور معنی مصدری کا اور زمانے کا، اور جب ضمیر راجع ہوگی معنے کی طرف تو فعل کا معنی مقترن ہوگا زمانے کے ساتھ اور فعل کے معنی ہیں یہ تینوں چیزیں، یہ تینوں زمانے کے ساتھ مقترن ہونگی تو ان کے ضمن میں زمانہ بھی زمانے کے ساتھ مقترن ہوگا تو لازم آئے گا اقتران الزمان بالزمان اور یہ باطل ہے، کما ھو الظاہر ۔

جواب:-
علامہ جامی رحمہ اللہ نے مندرجہ بالا عبارت میں اس سوال کا جواب دیا ہے کہ ہم یقترن کی ضمیر کا مرجع الأوّل کے الفاظ کو نہیں بناتے بلکہ معنی کو بناتے ہیں اب رہا آپکا یہ اعتراض کہ اضمار قبل الذکر لازم آئیگا، اس کا جواب یہ ہے کہ معنی کا ذکر اگرچہ ماقبل میں صراحۃً تو نہیں ہے مگر ضمناً ہے، اس لئے کہ الأوّل سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ دال ہوتا ہے اور معنی اسکا مدلول بنتا ہے اور دال کے ضمن میں مدلول بھی موجود ہوتا ہے۔
دوسری خرابی اقتران الزمان بالزمان والی کا جواب یہ ہے کہ فعل کے دو معنی ہیں مطابقی اور دوسرا معنی ہے تضمنی۔ معنی مطابقی تو تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور معنی تضمنی ان تین چیزوں میں سے ہر ایک چیز کا نام ہے۔ اور ہماری مراد یہاں فعل کا معنی تضمنی ہے معنی مصدری باقی دونوں چیزیں مراد نہیں ہیں، فلا اعتراض ۔

قولہ: فی الفہم عنہا۔

یہ عبارت دو سوالوں کا جواب ہے۔

سوال اول:۔ یہ ہوا کہ آپ کی جو تعریف فعل کی وجہ جس سے سمجھ میں آ رہی ہے وہ مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ یہ تعریف مصادر پر بھی آتی ہے۔ مثلاً ضرباً یہ اپنے معنی مصدری پر دلالت کرتا ہے اور یہ معنی زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، کیونکہ مارنا یا تو زمانہ ماضی میں پایا جائے گا یا زمانہ حال میں یا استقبال میں، غرض کسی نہ کسی زمانے میں تو ضرور پایا جائے گا۔

جواب:۔

فی الفہم کا لفظ لاکر جواب دیا کہ اقتران بالزمان کی دو حیثیتیں ہیں۔ پہلی حیثیت ہے اقتران بالزمان من حیث الوجود والتحقق ہو۔ کہ چونکہ وہ زمانہ میں پایا جا رہا ہے اور موجود ہو رہا ہے اسلئے وہ زمانے کے ساتھ مقترن ہے اور دوسری حیثیت من حیث الفہم زمانے کے ساتھ اقتران ہو کہ یعنی جب فعل کا تلفظ کیا جائے تو اسکی دلالت معنی مصدری پر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے الفاظ سے زمانہ سمجھ میں آجائے، یہاں اقتران بالزمان سے مراد باعتبار فہم کے ہے نہ کہ باعتبار تحقق اور وجود کے اور مصادر کا جو اقتران زمانے کے ساتھ ہوتا ہے وہ بہ اعتبار وجود اور تحقق کے ہوتا ہے۔

دوسرا سوال:۔ یہ ہوا کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں ایسا اسم کہ اسکا زمانے کے ساتھ اقتران باعتبار فہم کے ہے جیسے " زیدٌ ضاربٌ عمرًا غدًا "، زید مارنے والا ہے عمر کو کل، تو پھر بھی آپ کی فعل کی تعریف مانع نہ رہی دخول غیر سے۔

جواب:۔

"منہا" سے جواب دیا کہ وہ زمانہ اس فعل کے الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہو اور آپ نے جو مثال دی ہے اس میں زمانہ دوسرے لفظ غدًا سے سمجھ میں آ رہا ہے۔

قولہ : أعني الماضي و الحال والأستقبال ۔

سوال ہوا کہ پھر بھی آپ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ۔کیونکہ صبوح صبح کی شراب کو اور غبوق شام کی شراب کو کہتے ہیں، تو یہ اسم ہیں مگر زمانہ ان کے اپنے الفاظ سے سمجھ میں آرہا ہے تو فعل کی تعریف میں یہ داخل ہوگئے ۔

شارح نے جواب دیا کہ زمانہ سے مراد مطلق زمانہ نہیں بلکہ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ اقتران ہو، صبوح اور غبوق سے جو صبح اور شام کا زمانہ سمجھ میں آتا ہے وہ مطلق زمانہ ہے شام اور صبح چاہے ماضی کی ہو یا حال کی ہو یا استقبال کی ہو۔

اس جواب پر اعتراض ہوا کہ پھر بھی آپکی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے ۔ الماضی ۔ الحال الأستقبال یہ اسم ہیں مگر ان پر فعل کی تعریف سچی آتی ہے کیونکہ ان کے اپنے الفاظ سے تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ سمجھ میں آرہا ہے ۔

جواب :۔

فعل وہ ہے جو مادہ اور حروف اصلیہ کے اعتبار سے تو معنی مصدری پر دلالت کرے اور ہیئت اور شکل و صورت کے اعتبار سے زمانے پر دلالت کرے ۔ جیسے ضَرَبَ اسمیں ض ، ر، ب یہ مادہ اور حروف اصلیہ ہیں یہ معنی مصدری پر دلالت کرتے ہیں اور ان کی ھیئت ترکیبی فَعَلَ ہے تینوں حروف کا مفتوح ہونا یہ زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اب یہ ہیئت ترکیبی جس مادے میں بھی پائی جائے گی زمانہ ماضی پر دلالت کرے گی جیسے نَصَرَ قَتَلَ وغیرہ، اور آپ نے جو مثالیں ذکر کی ہیں الماضی ۔ الحال ۔ الأستقبال ان کے مادے سے زمانہ سمجھ میں آرہا ہے ہیئت سے زمانہ سمجھ میں نہیں آتا ورنہ الماضی کی شکل القاضی میں بھی پائی جارہی ہے مگر اس سے زمانہ ماضی سمجھ میں نہیں آتا ۔ اسیطرح الأستقبال کی شکل الأستفعال ، الاستخراج میں بھی پائی جارہی ہے مگر اس سے زمانہ استقبال سمجھ میں نہیں آرہا ہے ۔

قولہ: وھو مأخوذ من السمو۔

یہاں سے شارح اسم کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں۔ اسم کی وجہ تسمیہ میں بصریین اور کوفیین کا اختلاف ہے۔ بصریین کہتے ہیں کہ یہ سِمْوٌ سے مأخوذ ہے جسکا معنی ہے بلندی اور اسم بھی اپنے اخوین پر بلند ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ اکیلے اسم سے کلام وجود میں آسکتی ہے۔ جبکہ حرف تو کلام کا رکن بن ہی نہیں سکتا۔ اور فعل بھی کلام کی ترکیب میں اسم کا محتاج ہوتا ہے۔ بصریین کی دلیل یہ ہے کہ کلام عرب میں اور قرآن وحدیث میں اس باب کے تمام صیغے ناقص واوی سے مستعمل ہوئے ہیں مثال واوی سے نہیں۔ مثلاً سمّیٰ یُسمّی تسمیۃً باب تفعیل ناقص واوی سے آتا ہے۔ جمع تکسیر اسکی اسماؤ آتی ہے پھر دعاء والے قانون سے اسماء بنا۔ تصغیر اس کی سمیٌّ آتی ہے جو کہ اصل میں سمیوٌ تھا پھر قویٌّ والے قانون سے سمیٌّ بن گئی۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ یہ اصل میں ناقص واوی ہے، سموٌ تھا واو کو حذف کر دیا اور میم کا سکون سین کی طرف خلاف القیاس منتقل کر دیا۔ شروع میں ہمزہ وصلی لگا دیا تو اسمٌ بن گیا۔

کوفیین فرماتے ہیں کہ یہ مثال واوی ہے اور اصل میں یہ وِسْمٌ تھا۔ وسم کا معنی ہوتا ہے علامت اور یہ بھی اپنے مسمیٰ پر علامت بنتا ہے اور کوفیین بصریین کی دلیل کا جواب دیتے ہیں کہ آپ نے جتنی مثالیں ناقص واوی کی پیش کی ہیں ان سب میں قلب مکانی ہوئی ہے۔ مثلاً اسماء اصل میں اوسامٌ تھا۔

مگر کوفیین کا مذھب دو وجہ سے کمزور ہے اسلئے شارح نے اسکو قیل کے ساتھ بیان کیا ہے پہلی وجہ کمزوری کی یہ ہے کہ مسمیٰ پر علامت بننا یہ اسم کی خصوصیت نہیں بلکہ حرف اور فعل بھی تو اپنے مسمیٰ پر علامت بنتے ہیں۔ اگرچہ اس کا جواب کوفیین کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ وجہ تسمیہ کا جامع مانع ہونا ضروری نہیں ہوتا، مگر پھر بھی اعتراض ہوا جبکہ بصریین کی وجہ تسمیہ جو اس کے مقابلے میں ہے جامع اور مانع ہے اسپر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ اور وجہ

تسمیہ کا اگرچہ جامع اور مانع ہونا ضروری تو نہیں مگر وجہ ترجیح کی تو بن سکتا ہے۔
دوسری وجہ کمزوری کی یہ ہے کہ آپ کے قول کے مطابق قلب مکانی کرنی پڑتی ہے۔ جبکہ قلب مکانی ایک آدھ صیغے میں ہوئی ہے۔ یہاں تو اگر آپ کا مذہب مراد لیا جائے تو پورے باب میں قلب مکانی کرنی پڑتی ہے، ولانظیر لہ۔

قولہ: الأوّل وھو ما یدل علی معنیً فیْ نفسھا الخ
یہاں بھی ماتن کی عبارت الاوّل الفعل پر اسی قسم کا اعتراض وارد ہو رہا تھا جو کہ الثانی الحرف کی عبارت پر ہو رہا تھا، یہ عبارت نکال کر اس سوال کا جواب شارح نے دیا۔ فافہم وتذکر۔

قولہ: سمیّ بہ لتضمّنہ الفعل اللغویّ و ھو المصدر۔
یہاں سے فعل کی وجہ تسمیہ بیان فرمارہے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے۔ کہ فعل کا لغت میں معنی ہے" کردن " یعنی کرنا تو یہ مصدر ہوا تو فعل لغوی مصدر ہوا اور جزء بنا فعل اصطلاحی کی کیونکہ فعل اصطلاحی تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ زمانے کا، نسبت إلی الفاعل کا، معنی مصدری کا۔ تو فعل لغوی مصدر ہوکر جزء بنا فعل اصطلاحی کی، تو یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیلے سے ہوا اسی طرح فعل لغوی مدلول ہوا فعل اصطلاحی کا۔ تو یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیلے سے ہوا اور فعل اصطلاحی فعل لغوی کو متضمن ہوا تو یہ تسمیۃ المتضمِن (اسم فاعل) باسم المتضمَن (اسم مفعول) کے قبیلے سے ہوا۔

وقد علم بذلك ای بوجہ حصر الکلمۃ فی الأقسام الثلثۃ حد کل واحد منھا أی من تلك الأقسام وذلك

لأنه قد علم بدأی بوجه للحصر أن الحرف كلمة لاتدلّ على معنى فی نفسها بل تحتاج إلى انضمام كلمة اخرىٰ والفعل كلمة تدل على معنى فی نفسها لكنه مقترن بأحدِ الازمنة الثلاثة والأسم كلمة تدل على معنى فی نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فالكلمة مشتركة بين الأقسام الثلاثة والحرف ممتاز عن أخويه بعدم الأستقلال فی الدّلالة والفعل ممتاز عن الحرف بالاستقلال وعن الأسم بالاقتران والاسم ممتاز عن الحرف بالأستقلال وعن الفعل بعدم الأقتران فعلم لكل واحد منهما معرّف جامع لأفراده مانع عن دخول غيرها فيه وليس المراد بالحد ههنا إلاّ المعرف الجامع المانع،

ولِلّٰهِ درّ المصنف حيث اشار إلى حدودها فی ضمن دليل الحصر ثم نبّه عليها بقوله وقد علم بذلك ثم صرح بها فيما بعد بناءً على تفاوت مراتب الطبائع۔

تشریح

نفس مسئلہ تو واضح ہے کہ ماتن فرمانا چاہتے ہیں کہ میں نے ایسی دلیل حصر بیان کی ہے جس سے انحصار کے ساتھ ساتھ اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی حد اور جامع مانع تعریف بھی معلوم ہو گئی ہے اسلئے کہ جامع مانع تعریف وہ ہوتی ہے جو جنس فصل

پر مشتمل ہو اس دلیل حصر میں ہر ایک کی جنس فصل مذکور ہیں۔ تینوں کی تعریف میں کلمہ جنس ہے، اور حرف کی تعریف میں عدم استقلال فی الدلالت فصل ہے جس سے اسم فعل دونوں نکل گئے، اور فعل کی تعریف میں استقلال فی الدلالت فصل اوّل ہے جس سے حرف نکل گیا، اور اقتران بالزمان فصل ثانی ہے جس سے اسم نکل گیا۔ اور اسم کی تعریف میں استقلال فی الدلالت فصل اوّل ہے جس سے حرف نکل گیا اور عدم اقتران بالزمان فصل ثانی ہے جس سے فعل نکل گیا۔

یہ ہے نفس مسئلہ کا خلاصہ اور شارح نے بھی اس مقام کی تفصیل اسی انداز سے کی ہے جیساکہ آپ کو غور سے معلوم ہوگی۔

اس مقام پر شارح تو صرف دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں مگر کچھ خارجی اعتراضات بھی عام طور پر یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔ پہلے خارجی اعتراضات اور ان کے جوابات مذکور ہونگے۔

پہلا اعتراض :-

ماتن نے " وقد علم " کہا ہے " وقد عرف " کیوں نہیں کہا ؟

جواب :-

معرفت کا لفظ جزئیات کے ادراک پر بولا جاتا ہے۔ جبکہ علم کا اطلاق کلیات کے ادراک پر کیا جاتا ہے۔ اسلئے " عرفت اللہ " تو کہا جا سکتا ہے، مگر " علمت اللہ " کہنا درست نہیں ہے۔ یہاں بھی اقسام ثلاثہ کی حدود جو معلوم ہوئیں وہ بھی جنس فصل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کلی ہیں اسلئے لفظ علم کا بولا ہے، معرفت کا لفظ نہیں ذکر کیا۔

دوسرا اعتراض :-

کسی چیز کا ذکر جب دوسری مرتبہ کیا جائے تو ضمیر کی صورت میں ہوتا ہے، ماتن نے اسم اشارہ کی صورت میں دوبارہ وجہ حصر کا ذکر کیوں کیا۔ اس کو کہنا چاہئے تھا وقد علم بہ۔

شارح بھی تفصیل بیان کرتے ہوئے وقد علم بہ کہہ کر اس اعتراض کی طرف اشارہ کریگا۔

جواب :-

یہ وضع المظہر موضع المضمر کے قبیلے سے ہے۔ اور نکتہ اسمیں اپنی وجہ حصر کے کمال انکشاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ اسلئے کہ اسم اشارہ کا مشارالیہ محسوس مبصر ہوتا ہے تو یہاں بھی مصنف اسم اشارہ لاکر یہ دعوی کرنا چاہتا ہے کہ میری بیان کردہ وجہ حصر اتنی واضح ہے کہ اسکو بمنزلہ محسوس مبصر کے قرار دیکر اسم اشارہ سے اسکی طرف اشارہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

تیسرا اعتراض :-

دلیل حصر تو قریب تھی اسم اشارہ بعید کیوں استعمال کیا۔

جواب (۱)

بعد کی دو قسمیں ہیں، بعد رتبی اور بعد مکانی، یہاں پر وجہ حصر کی عظمت شان کی وجہ سے بعد رتبی کو بعد مکانی کے قائم مقام قرار دیکر اسم اشارہ بعید استعمال کر لیا گیا۔ جیسے قرآن میں ارشاد فرمایا " ذٰلك الكتاب لاريب فيه" یا فرمایا " ذلكم الله ربكم "

جواب (۲)

وجہ حصر باعتبار انتہاء کے تو قریب تھی مگر باعتبار ابتداء کے بعید تھی تو ابتداء کا اعتبار کرکے اسم اشارہ بعید کو استعمال کیا۔

" شارح کے ذکر کردہ دو سوال "

قولہ: وليس المراد بالحد الخ

یہ شارح کا پہلا اعتراض ہے کہ حد تو کسی چیز کی وہ ہوتی ہے جو ذاتیات سے مرکب ہو اور وجہ حصر سے اقسام ثلاثہ کی جو تعریف معلوم ہوئی ہے وہ عرضیات سے مرکب ہے کیونکہ ہر ایک تعریف میں اقتران وعدم اقتران اور دلالت کا ذکر ہے اور

یہ کلمہ کے عوارض ہیں ذاتیات تو نہیں ہیں تو ماتن کو رسم کا لفظ بولنا چاہیئے تھا (احوال و) حد کل واحد بولنا درست نہیں ۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ ماتن نے جو لفظ بولا ہے "حد کل واحد منھا" یہ نحویوں کی اصطلاح کے موافق ہے اور نحوی حد سے تعریف جامع مانع مراد لیتے ہیں اور جامع مانع تعریف وہ ہوتی ہے جو جنس و فصل پر مشتمل ہو اور اقسام ثلاثہ کی تعریفات جو وجہ حصر سے معلوم ہو رہی ہیں وہ جنس فصل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جامع بھی ہیں اور مانع بھی ہیں ۔ اس اعتبار سے انکو حد کہنا درست ہے اور آپ نے جو اعتراض کیا ہے وہ مناطقہ کی اصطلاح مراد لیکر کیا ہے مناطقہ کے نزدیک حدوہ ہوتی ہے جو ذاتیات سے مرکب ہو ،

قولہ : وللہ درّ المصنف ۔

یہ دوسرے اعتراض کا جواب ہے ۔ اعتراض یہ ہوا کہ ماتن تو اختصار کے درپے تھا اور اختصار کا تقاضا تھا کہ اقسام ثلاثہ کی صرف ایک مرتبہ تعریف کرتا اس نے تین مرتبہ تعریف کر کے تکرار کا ارتکاب کیا جو اختصار کے منافی ہے پہلی مرتبہ وجہ حصر کے ضمن میں تعریف کی ، دوسری مرتبہ وقد علم بذلک سے تنبیہ ہا کی اقسام ثلاثہ کی حدود کی طرف ، تیسری مرتبہ آگے چل کر ہر ایک کی صراحۃ تعریف بھی کی ، کما قال الاسم ما دلّ الخ

جواب :۔

اسمیں کوئی تکرار نہیں ہے ، یہی بات جو آپ کو عیب نظر آرہی ہے ۔ یہی تو خوبی ہے مصنف کی ۔ اس نے تینوں قسم کے اذہان کا لحاظ کیا ، ذکی کے لئے وجہ حصر کے اندر تعریف کردی ۔ متوسط کے لیئے وقد علم سے تنبیہ کردی اور غبی کے لئے تصریح کردی ۔

ولله درّ المصنف ۔

درکالغت میں معنی ہے دودھ ، اور اہل عرب کا اکثر گذارہ دودھ کے اوپر تھا تو دودھ کو خیر کثیر لازم ہے تو ذکر ملزوم کا کیا ارادہ لازم کا کیا ۔ اور اہل عرب جب کسی چیز پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں تو اس کو اللہ پاک کی طرف منسوب کر دیتے ہیں تو یہاں درّ کا معنی لازم یعنی خیر کثیر مراد ہے ۔ اور اظہار تعجب کیلئے اس کی نسبت اللہ کی طرف کردی گئی ۔ معنی یہ ہوگا کہ واسطے اللہ ہی کے ہے خیر کثیر مصنف کی ۔ کہ اس نے اتنا عجیب کام کیا کہ اذہان ثلاثہ کا اعتبار کیا ۔

الكلام في اللغة ما يتكلم به قليلاً كان اوكثيرًا وفي اصطلاح النحاة ماتضمن اى لفظ تضمن كلمتين حقيقة اوحكمًا اى يكون كل واحد منهما في ضمنه فالمتضمن اسم فاعل هو المجموع والمتضمن اسم مفعول كل واحدة من كلمتين فلا يلزم اتحادهما بالاسناد اى تضمنًا حاصلا بسبب اسناد احدى الكلمتين إلى الاخرى والاسناد نسبة احدى الكلمتين حقيقة اوحكمًا إلى الاخرى بحيث تفيد المخاطب فائدة تامة فقوله ما يتناول المهملات والمفردات والمركبات الكلامية والغير الكلامية و بقيد تضمن كلمتين خرجت المهملات والمفردات و بقيد الأسناد خرجت المركبات الغير الكلامية مثلاً غلام زيد ورجلٌ فاضلٌ وبقيت المركبات الكلامية سواء كانت خبرية مثل ضرب زيد وضربت هند وزيد قائم او انشائية مثل اضرب ولاتضرب

فان كل واحد منهما تضمن كلمتين احدهما ملفوظة و الأخرى منوية وبينهما اسناد يفيد المخاطب فائدة تامة وحيث كانت الكلمتان اعمّ من ان تكونا كلمتين حقيقة اوحكمًا دخل فى التعريف مثل زيد ابوه قائم اوقام ابوه او قائم ابوه فأن الأخبار فيها مع أنها مركبات لكنها فى حكم الكلمة المفردة اعنى قائم الأب و دخل فيه ايضًا جسق مهمل و ديز مقلوب زيد مع أن المسند اليه فيهما مهمل ليس بكلمة فأنه فى حكم هذا اللفظ

تشريح

کلام کی لغوی اور اصطلاحی تعریف :۔

نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام کا لغت میں معنی ہوتا ہے " مایتکلم بہ قلیلا کان اوکثیرا " اور اصطلاح نحاۃ میں کلام کہتے ہیں " ماتضمن کلمتین بالأسناد " یعنی کلام وہ لفظ ہوتا ہے جو متضمن ہو دو کلموں کو بسبب اسناد کے ۔

اس کی تعریف میں ما کا لفظ جنس ہے جو مہملات ، مفردات اور مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب کو شامل ہے ۔ اور تضمن کلمتین پہلا فصل ہے اس کی وجہ سے مہملات اور مفردات خارج ہو گئے اور بالأسناد دوسرا فصل ہے اس سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے جیسے اضافی توصیفی وغیرہ کیونکہ وہ ایسے دو کلموں کو متضمن ہوتے ہیں ۔ جنمیں اسناد نہیں ہوتا ، یہ تو نفس مسئلہ ہوا ۔

تفصیل :-

سب سے پہلا سوال ہوا کہ جب کلمہ اور کلام دونوں علم نحو کا موضوع تھے تو دونوں میں مناسبت تھی مصنف کو چاہیئے تھا کہ الکلام کا عطف کرتا الکلمہ پر مصنف نے حرفِ عطف کیوں نہیں لایا۔

جواب (۱)

اگر ایسا کرتا تو کلمہ متبوع ہوتا اور کلام تابع ہوتا جیسا کہ معطوف علیہ متبوع ہوتا ہے اور معطوف تابع ہوتا ہے۔ تو وہم پیدا ہوتا کہ کلمہ علم نحو کا موضوع ہونے میں اصل ہے اور کلام علم نحو کا موضوع ہونے میں اسکا تابع ہے۔ جبکہ ان میں سے ہر ایک موضوع ہونے میں اصل اور مستقل بالذات ہے کوئی کسی کا تابع نہیں۔

جواب (۲)

یہ عبارت فصلٌ بعد فصلٍ اور بابٌ بعد بابٍ کے قبیلے سے ہے۔ اور دونوں فصلوں کے درمیان حرف عطف نہیں لایا جاتا۔

قوله : في اصطلاح النحاة ۔

سوال کا جواب ہے ۔ سوال یہ وارد ہوا کہ آپ کی کلام کی تعریف قرآن پر صادق نہیں آتی، کیوں کہ وہ متضمن کلمتین کو نہیں، بلکہ وہ تو متضمن ہے سورتوں کو، تو آپکی کلام کی تعریف جامع نہ رہی اپنے تمام افراد کو۔

جواب :-

قران معرّف کا فرد ہی نہیں اگر اسپر سچی نہیں آتی تو نہیں آنی چاہیئے کیونکہ الکلام پر الف لام عہد کا ہے اور مراد اس سے وہ کلام ہے جو جسکو نحویوں کی اصطلاح میں کلام کہا جاتا ہے۔

قولہ : لفظٌ ۔

یہ دو سوالوں کا جواب ہے :۔

سوال (۱) مـا کے لفظ سے کیا مراد لیتے ہو، لفظ یا کلمہ یا کلام یا شیئ۔ جو بھی لو درست نہیں اگر لفظ مراد لو تو آپکی تعریف اَزیدُ قائمٌ کے جواب میں واقع ہونے والے نعم پر سچی آئے گی، کیوں کہ وہ لفظ بھی ہے اور متضمن کلمتین کو بھی ہے کیونکہ نعم کا معنی ہے ای زیدٌ قائمٌ ۔ اور اگر کلمہ مراد لو تو الکلام مبتدا ہے اور مـا خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور یہاں حمل درست نہیں ہے کیونکہ الکلام کل ہے اور مـا سے مراد آپ کلمہ لے رہے ہیں اور کلمہ کلام کی جزء ہے اور حمل کل کا جزء پر درست نہیں ہوتا ۔ کیونکہ یوں نہیں بولا جاتا "الکلام کلمۃ" بلکہ بولا جاتا ہے الکلام کلمتین ۔

اور اگر کلام مراد لو تو "اخذ المحدود فی الحد" لازم آئے گا جو کہ مستلزم ہے دور کو ، اور دور تو باطل ہوتا ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہوتا ہے لہذا آپ کی کلام کی تعریف باطل ہو جائے گی ۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ محدود اور معرَّف کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے حد پر اب اگر حد میں بھی معرَّف اور محدود مذکور ہو تو پھر حد کا سمجھنا چونکہ موقوف ہوتا ہے ان الفاظ پر جو حد میں مذکور ہوتے ہیں تو اس واسطے سے گویا کہ حد کا سمجھنا دوبارہ موقوف ہوا محدود پر اور اسکو دور کہتے ہیں ۔

اور اگر آپ مـا سے مراد شیئ لیں تو آپکی تعریف کاپی اور اس دیوار پر بھی سچی آئے گی جس پر مکتوب ہوگا "زیدٌ قائمٌ"

جواب :۔

مـا سے ہماری مراد لفظ ہے باقی نعم والے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مـا کے بعد مذکور ہے تضمن کلمتین ۔ اور تضمن سے مراد ہے مثل تضمن کل کے اجزاء کو ۔

اور نعم جو متضمن ہے دو کلموں کو وہ بطریق التاویل ہوتا ہے۔ یعنی نعم مؤوّل ہوتا ہے مثلاً زیدٌ قائم کے ساتھ۔ اس طرح متضمن نہیں ہوتا جیسے کل اپنے اجزاء کو متضمن ہوتا ہے۔ کیونکہ نعم کل نہیں ہے اور زیدٌ قائم اسکے اجزاء نہیں ہیں۔

سوال نمبر ۲ :۔ الکلام مبتداء ہے اور ما تضمن کلمتین اسکی خبر ہے۔ جبکہ الکلام مبتداء بھی معرفہ ہے۔ اور ما تضمن میں ما موصولہ ہے اور تضمن اس کا صلہ ہے اور موصول بھی معرفہ ہوتا ہے تو خبر بھی معرفہ ہوئی۔ اور قانون یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو ان کے درمیان ضمیر فصل کی لائی جاتی ہے۔ مصنف نے یہاں مبتداء اور خبر کے درمیان ضمیر فصل کی کیوں ذکر نہیں کی۔

جواب :۔ یہ ما موصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے جو کہ نکرے کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ مقام خبر ہے اور اصل خبر میں تنکیر ہے اسلئے ما کو موصوفہ بنائیں گے شارح نے لفظ کو نکرہ لاکر اسی جواب کی طرف اشارہ کر دیا تو جب ما موصوفہ ہوا تو خبر نکرہ ہوئی، تو مبتداء اور خبر دونوں معرفہ نہ ہوئے بلکہ صرف مبتداء معرفہ ہے۔

قولہ: حقیقۃً او حکماً ۔

یہ عبارت تین اعتراضوں کا جواب ہے۔ جنکا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کی کلام کی تعریف جامع نہیں اپنے تمام افراد کو اسلئے کہ اس سے زَیْدٌ قائمٌ ابوہٗ اور جسق مہمل اور دیز مقلوب زید اور اِضرِبْ خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ انہیں اوّل کلمتین کو متضمن نہیں بلکہ متضمن ہے کلمہ اور جملہ کو اور ثانی وثالث متضمن ہیں مہمل وکلمہ کو اور رابع صرف ایک کلمہ ہے دو کلموں کو متضمن نہیں ہے۔ تو خلاصہ سوال کا یہ ہوا کہ انہیں سے کوئی بھی دو کلموں کو متضمن نہیں ہے۔

جواب :۔
شارح نے ان تینوں کا جواب دیا کہ کلمتین سے مراد عام ہے حقیقۃً وہ کلمتین ہوں یا حکماً کلمتین ہوں ان تینوں میں اگرچہ تضمن کلمتین حقیقۃً تو نہیں ہے مگر حکماً تضمن کلمتین موجود ہے جسکی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

کہ حقیقۃً کلمہ وہ ہوتا ہے جس میں تلفظ بھی حقیقۃً ہو اور افراد بھی حقیقۃً ہوں اور وضع بھی حقیقۃً ہو۔ اور حکماً کلمہ وہ ہوتا ہے جسمیں ان امورِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک چیز حکماً ہو ۔ وضع حکماً ہو یا افراد حکماً ہوں یا تلفظ حکماً ہو ۔ اب پہلی مثال مثلاً زید قائم ابوہ میں ابوہ قائم جملہ کی تاویل مفرد قائم الأب کے ساتھ ہوسکتی ہے تو یہ حکماً کلمہ ہوا کیونکہ اسمیں افراد حکماً ہے ۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ قضیہ حملیہ ہے اور قضیہ حملیہ کے اطراف کی تاویل مفرد کے ساتھ ہوسکتی ہے۔
تو جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ " زیدٌ ابوہ قائم " یا " زیدٌ قائم ابوہ " ایک کلمہ اور ایک جملے کو متضمن نہیں ہے بلکہ متضمن کلمتین کو ہے ۔ جن میں ایک کلمہ حقیقی ہے دوسرا حکمی ہے۔
اسی طرح جسق مہمل میں جسق کی تاویل ھٰذا اللفظ کے ساتھ ہوسکتی ہے . اور دیز مقلوب زید میں دیز کی تاویل ہذا اللفظ کے ساتھ ہوسکتی ہے کہ معنی ہو **ھٰذا اللفظ مھمل** اور **ھٰذا اللفظ مقلوب زیدٍ** ۔ تو ان میں پہلا کلمہ حکماً ہے کیونکہ اسمیں وضع حکمی ہے ۔ تو یہ بھی متضمن مہمل اور کلمہ کو نہ ہوئے بلکہ متضمن کلمتین کو ہوئے ۔ جنمیں سے ایک کلمہ حکمی ہے ۔
اسی طرح تیسری مثال میں اِضرِب اور لاتضرب میں انت ضمیر مستتر ہے جو فاعل بن رہی ہے تو یہ اَنت کلمہ حکمی ہے کیونکہ اسمیں تلفظ حقیقۃً نہیں ہے بلکہ حکماً ہے تو اِضرب بھی متضمن کلمتین کو ہو مگر ایک کلمہ حقیقی ہے اور ایک کلمہ حکمی ہے ۔

قولہ : ای یکون کل واحد منہما فی ضمنہ ۔

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ آپنے جو کلام کی تعریف کی ہے وہ باطل ہے اسلئے کہ وہ مستلزم ہے اتحاد المتضمِن والمتضمَن جوکہ باطل ہے اسلئے آپ کی تعریف باطل ہے ۔

تعریف آپ نے کی ہے کہ کلام وہ ہے جو متضمن ہو دو کلموں کو اور کلمتین بعینہ کلام ہیں تو متضمِن بھی کلام ہوئی اور متضمَن بھی کلام ہوئی یا متضمِن بھی کلمتین ہوئے اور متضمَن بھی کلمتین ہوئے ۔ جیسے زیدٌ قائم یہ کلمتین بھی ہے اور کلام بھی ہے ۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں متضمِن بکسر المیم اور متضمَن بفتح المیم کا اتحاد لازم آرہا ہے جبکہ تضمن تو ایک نسبت ہے جس کے اطراف میں تغائر ہوتا ہے ۔

جواب :

اتحاد لازم نہیں آتا ، اسلئے کہ دونوں میں اعتباری فرق ہے ، مثلاً زیدٌ قائم مجموعہ من حیث المجموعہ متضمن علی صیغۃ اسم الفاعل بن رہا ہے ۔ اور زیدٌ انفرادی حیثیت سے اور قائم انفرادی حیثیت سے متضمن علی صیغۃ اسم المفعول بن رہا ہے فلا اتحاد ولا اعتراض ۔

قولہ : تضمنًا حاصلًا ۔

یہ عبارت لاکر بالأسناد کی ترکیب ذکر کردی کہ بالأسناد ترکیب میں مفعول مطلق محذوف کی صفت بن رہا ہے یعنی بالأسناد ظرف مستقر ہوکر متعلق ہے ساتھ حاصلًا کے ۔ اور وہ صفت ہے تضمنًا محذوف کی جو مفعول مطلق بن رہا ہے تضمن الکلمتین کا ۔

قولہ : بسبب الأسناد ۔

سوال کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہوا کہ اسناد کلام کی تعریف کا جزء ہے

جیسے تضمن کلمتین تعریف کا جز ہے اور اسناد ایک معنوی چیز ہے اور جو چیز لفظ اور معنی سے مرکب ہو وہ غیر لفظ ہوتی ہے۔ تو پھر آپ کا کلام کو لفظ کہنا درست نہیں ہے۔

جواب :- بالاسناد میں باء سببیت کی ہے اور اسناد کا اعتبار کلام میں بطور سبب کے ہے اور سبب مسبب میں داخل نہیں بلکہ خارج ہوتا ہے جیسے وقت صلوٰۃ کے لئے سبب ہے مگر وہ صلاۃ سے خارج ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں اسناد بھی کلام سے خارج ہوتا ہے۔ فلا اعتراض۔

اس کے بعد والاسناد کے الفاظ سے اسناد کی تعریف کر رہے ہیں اور نقولہ ما سے قیودات کے فوائد بتلا رہے ہیں جو اوپر نفس مسئلہ کے ضمن میں بیان ہو چکے ہیں۔

"وحیث کانت الکلمتان" سے حقیقۃً اور حکماً کی قید کا فائدہ ذکر فرما رہے ہیں جو اوپر سوال کے جواب میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

أعلم أنّ کلام المصنف رحمہ اللہ ظاهر فی أنّ نحو ضربت زیداً قائماً بمجموعہ کلام بخلاف کلام صاحب المفصّل حیث قال الکلام هو المرکب من کلمتین اسندت احداهما إلی الأخریٰ فانہ صریح فی أنّ الکلام هو ضربت والمتعلقات خارجۃ عنہ۔

تشریح

اس پہلے اعلم میں شارح ماتن اور صاحب مفصل کی تعریف میں فرق واضح

کر رہے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے اپنی عبارت میں بالاسناد کے ساتھ فقط کی قید بھی نہیں لگائی اور کوئی کلمہ حصر کا بھی ذکر نہیں کیا جس سے یہ معلوم ہوا کہ ضربت زیدًا قائمًا پورے مجموعے کا نام کلام ہے کیونکہ ان میں اسناد واحد ہے تو مصنف کے نزدیک متعلقاتِ کلام کلام میں داخل ہوتے ہیں۔ اور صاحب مفصل نے مبتدا اور خبر دونوں کو معرفہ ذکر کرکے دونوں کے درمیان ضمیر فصل ذکر کر دی جو مفید للحصر ہے جس سے معلوم ہوا کہ کلام صرف دو کلموں کا نام ہے۔ اور متعلقاتِ کلام کلام سے خارج ہیں۔

بعض لوگوں نے اس پہلے اعلم کو ایک سوال کا جواب بنایا ہے کہ کافیہ مأخوذ ہے مفصّل سے۔ مصنف نے تعریف میں اس کی مخالفت کیوں کی؟

جواب یہ دیا کہ ان دونوں کا متعلقاتِ کلام کے کلام میں دخول اور عدم دخول کے بارے میں اختلاف تھا۔ یہ تعریف کا اختلاف اس اختلاف کے اوپر مبنی ہے ہر ایک نے اپنے مذھب کے مطابق تعریف کی ہے۔

ثمّ اعلم انّ صاحب المفصّل و صاحب اللباب ذهبا إلى ترادف الكلام والجملة وكلام المصنف ايضًا ينظر إلى ذلك فأنه قد اكتفىٰ فى تعريف الكلام بذكر الاُسناد مطلقًا ولم يقيده بكونه مقصودًا لذاته ومن جعله اخصّ من الجملة قيده به فحينئذ ليصدق الجملة على الجمل الخبرية الواقعة اخبارًا اواُوصافًا بخلاف الكلام و فى بعض الحواشي اُن المراد بالأسناد وهو الأسناد المقصود لذاته و حينئذ يكون الكلام عند المصنف ايضًا اخصّ من الجملة۔

تشریح :۔ کلام اور جملہ میں فرق

اس دوسرے اعلم میں علامہ جامی رحمۃ اللہ تعالی کلام اور جملہ میں فرق بیان فرمانا چاہتے ہیں مگر اسکو سمجھنے سے قبل ایک بات کا سمجھنا ضروری ہے وہ بات یہ ہے کہ اسناد کی دو قسمیں ہیں، اسناد مقصود لذاتہ، اور اسناد غیر مقصود لذاتہ۔

اسناد مقصود لذاتہ وہ اسناد ہوتا ہے جس سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا مقصود ہو اور وہ اسناد کسی دوسرے اسناد کے لئے موقوف علیہ اور وسیلہ نہ بن رہا ہو، جیسے زید قائم اور ضرب زید کے اندر جو اسناد ہے یہ مقصود لذاتہ ہے۔

اسناد غیر مقصود لذاتہ وہ ہوتا ہے جو کسی دوسرے اسناد کے لئے موقوف علیہ اور وسیلہ بن رہا ہو، جیساکہ وہ جملے خبریئے جو کسی مبتدا کی خبر بن رہے ہوتے ہیں یا کسی موصوف کی صفت بن رہے ہوتے ہیں ان جملوں میں اسناد غیر مقصود لذاتہ ہوتا ہے۔ جیسے زید قائم ابوہ۔ اب یہاں دو جملے ہیں ایک جملہ کبری جسمیں زید مبتدا بن رہا ہے اور قائم ابوہ اسکی خبر بن رہا ہے۔ اس جملہ کبری میں جو اسناد ہے وہ مقصود لذاتہ ہے اور دوسرا جملہ صغری ہے جسمیں قائم شبہ فعل مسند بن رہا ہے اور ابوہٗ اسکا فاعل مسند الیہ بن رہا ہے اور ان دونوں میں جو اسناد ہے وہ غیر مقصود لذاتہ ہے کیونکہ یہ جملہ صغری والا اسناد جملہ کبری والے اسناد کے لئے موقوف علیہ بن رہا ہے اور وسیلہ اور ذریعہ بن رہا ہے۔

یہ بات ذھن میں رکھنے کے بعد اب جملہ اور کلام میں فرق سمجھیں۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اسمیں دو قول ہیں۔ پہلا قول صاحب مفصّل صاحب لباب اور مصنف کا ہے ان کے نزدیک کلام اور جملہ میں ترادف ہے دونوں ایک چیز ہیں جو کلام ہے وہ جملہ ہے اور جو جملہ ہے وہ کلام

ہے تو نسبت مساوات کی ہے۔

دوسرا قول بعض نحاۃ کا ہے۔ ان کے نزدیک کلام اور جملہ میں نسبت عام خاص مطلق کی ہے۔ کلام خاص ہے اور جملہ عام ہے۔ ہر کلام کا جملہ ہونا ضروری ہے مگر ہر جملہ کا کلام ہونا ضروری نہیں ہے۔ وجہ فرق کی ان دونوں میں یہ ہے کہ کلام وہ ہوتی ہے جسمیں اسناد مقصود لذاتہ ہو اور جملہ میں پایا جانے والا اسناد عام ہے چاہے مقصود لذاتہ ہو یا نہ ہو تو " زید قائم ابوہٗ " اس پورے کو کلام بھی کہہ سکتے ہیں اور جملہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر اس جملہ کبریٰ کے ضمن میں جو جملہ صغریٰ ہے صرف قائم ابوہٗ اسپر جملہ کا اطلاق تو ہوسکتا ہے مگر کلام کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیونکہ اسمیں اسناد مقصود لذاتہ نہیں ہے۔

قولہ: وفی بعض الحواشی۔

اس عبارت سے علامہ ھندی کا قول نقل فرمانا چاہتے ہیں۔ علامہ ہندی نے فرمایا کہ ماتن کی عبارت میں جو لفظ اسناد مطلق ہے اس سے مراد بھی اسناد مقصود لذاتہ ہے۔ لہذا اس کے نزدیک بھی کلام خاص اور جملہ عام ہے۔ اس لئے کہ الأسناد پر داخل ہونے والا الف لام عہد کا ہے اور معہود اسناد مقصود لذاتہ ہے۔

ولا یتأتیٰ ای لا یحصل ذلک ای الکلام الا فی ضمن اسمین احدھما مسند والآخر مسند الیہ او فی ضمن اسم مسند الیہ وفعل مسند وفی بعض النسخ أو فی فعل واسم فانّ الترکیب الثنائی العقلی بین الأقسام الثلثۃ یرتقی إلی ستۃ اقسام ثلثۃ منھا من جنس

واحد اسم واسم فعل وفعل حرف وحرف و ثلثة منها من جنسين اسم و فعل اسم و حرف فعل وحرف ومن البيّن أن الكلام لا يحصل بدون الأسناد و الأسناد لا بد له من مسند ومسند اليه وهما لا يتحققان إلّا فی اسمين أو فی اسم وفعل واما الأقسام الأربعة الباقية ففی الحرف والحرف كلاهما مفقودان وفی الفعل والفعل وفی الفعل والحرف المسند اليه مفقود وفی الأسم والحرف احدهما مفقود فانّ الاسم ان كان مسندًا فالمسند اليه مفقود وان كان مسندًا اليه فالمسند مفقود و نحو يازيد بتقدير ادعو زيدًا فلم يكن من تركيب الحرف والأسم بل من تركيب الفعل والأسم الذی هو المنوی فی ادعو و هو أنا۔

تشریح :-

کلام کی تقسیم

یہاں نفس مسئلہ تو صرف اتنا ہے کہ ماتن جب کلام کی تعریف سے فارغ ہوئے تو اب کلام کی تقسیم کر رہے ہیں کہ کلام کی دو قسمیں ہیں ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ ۔اب شرح کو ملاحظہ فرمائیں ۔

قولہ : أی لا یحصل ۔سوال کا جواب ہے سوال یہ ہو کہ لا یتأتی اتیان سے مشتق ہے جو کہ خاصہ ہے ذی روح کا اور کلام تو غیر ذی روح ہے آپ نے اس کے لئے اتیان کا لفظ کیوں استعمال کیا ؟

جواب :۔ اتیان کو حصول لازم ہے تو ذکر ملزوم کا کیا ہے اور ارادہ لازم کا ہے تو لایتأتی کنایہ ہے لایحصل سے۔

سوال ہوا کہ سیدھا لایحصل کہدیتے۔ جواب : الکنایۃ ابلغ من الصریح اسلئے کہ کنایہ میں تھوڑا سا سوچنا پڑتا ہے تب بات سمجھ میں آتی ہے طلب اور مشقت کے بعد حاصل ہونے والی چیز اوقع فی النفس ہوتی ہے اور اس کی قدر ہوتی ہے اسلئے فرماتے ہیں الکنایۃ ابلغ من الصریح اسلئے ہم نے بھی کنایہ استعمال کیا۔

قولہ : أی الکلام ۔ یہ ذٰلک کا مشارالیہ بتادیا اور ایک سوال کے جواب کی طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ سوال یہ ہوا کہ جب کسی چیز کا دوبارہ ذکر کیا جائے تو ضمیر کی صورت میں ہوتا ہے آپ نے اسم اشارہ کی صورت میں کیوں کیا۔

جواب : اگر ذلک کے بجائے اسم ضمیر لاتے تو اس کے مرجع میں تین احتمال تھے بالأسناد بھی اسکا مرجع بن سکتا تھا اور ماتضمن سے جو تضمن مصدر سمجھ میں آرہا ہے وہ بھی مرجع بن سکتا تھا اور الکلام بھی مرجع بن سکتا تھا۔ اور مرجع میں بہتر یہ ہے کہ وہ قریب ہو۔ تو الأسناد اقرب ہے اور تضمن قریب ہے۔ اور الکلام بعید ہے تو وہم پیدا ہوتا کہ اس ضمیر کا مرجع شاید الأسناد یا تضمن ہیں بوجہ قریب ہونے کے اور الکلام بعید ہونے کی وجہ سے مرجع نہیں ہے اور ان دونوں کے مرجع بننے کی صورت میں حد کی تقسیم لازم آتی جبکہ تقسیم محدود کی ہوتی ہے حد کی نہیں ہوتی اس ساری خرابی سے بچنے کے لئے ماتن نے اسم اشارہ بعید والا ذکر کیا تاکہ اسکا مشارالیہ صرف کلام بنے اور الأسناد اور تضمن کے مشارالیہ بننے کا احتمال بالکل ختم ہوجائے۔

قولہ : ضمن اسمین ۔ یہ ضمن کا لفظ بھی سوال کا جواب دینے کے لئے ذکر کیا۔

سوال :۔ "إلاّ في اسمين" کی عبارت درست نہیں ہے کیونکہ فی ظرفیت کے لئے آتا ہے اسکا مابعد ظرف بنتا ہے اور ماقبل مظروف بنتا ہے اور ان دونوں میں مغایرت ہوتی ہے اور یہاں مظروف تو کلام ہے اور ظرف اسمین ہے اور اسمین بھی کلام ہوتے ہیں تو مظروف اور ظرف متحد ہو گئے تو ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آگئی عبارت بن گئی "لا یتأتی الکلام إلاّ فی الکلام" اور ظرفیۃ الشئ لنفسہ باطل ہوتی ہے۔

جواب :۔ شارح نے ضمن کا لفظ لاکر جواب دیا کہ یہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ نہیں ہے بلکہ ظرفیۃ الخاص للعام ہے اور یہ درست ہوتی ہے کیونکہ خاص کے ضمن میں عام موجود ہوتا ہے، یہاں جو مظروف ہے کلام وہ عام ہے اسکے وجود میں آنے کی دو صورتیں ہیں۔ فی اسمین کی صورت اور فی اسم و فعل کی صورت۔ اور فی اسمین کی کی صورت میں جو کلام وجود میں آتی ہے ظاہر ہے وہ خاص ہوتی ہے مطلق کلام سے تو ظرف خاص ہوا اور مظروف عام ہوا تو ظرفیۃ الخاص للعام کے قبیلے سے بن گئی یہ عبارت، جو کہ درست ہے، فلا اعتراض۔

قولہ: احدھما مسند والآخر مسند الیہ۔

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں دو اسم ہیں مگر ان سے کلام وجود میں نہیں آئی ہے جیسے غلام زید۔

جواب :۔ اسمین سے مراد مطلق دو اسم نہیں ہیں بلکہ ایسے دو اسم مراد ہیں جنمیں سے ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ بن رہا ہو، فلا اعتراض۔

قولہ: فی بعض النسخ أو فی فعل و اسم۔

اختلاف نسخ کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض نسخوں میں اسم کو مقدم کیا گیا ہے اگر یہ نسخہ صحیح ہو تو وجہ تقدیم شرافت ہوگی اسم کی اوپر فعل کے جو کہ ظاہر ہے کہ اسم مسند اور مسند الیہ دونوں بن سکتا ہے اور کلام کو وجود دینے میں اسم فعل کا محتاج

نہیں ہے بخلاف فعل کے کہ وہ صرف مسند بن سکتا ہے مسندالیہ نہیں بن سکتا تو کلام کو وجود دینے میں فعل اسم کا محتاج ہوتا ہے ۔ اور بعض نسخوں میں فعل کو مقدم کیا ہے وجہ تقدیم کی ترتیب میں فعل کا مقدم ہونا ہے اسم پر۔ جیساکہ جملہ فعلیہ میں ہوتا ہے۔

قوله : فانّ التركيب الثنائى العقلى الخ سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ کلمہ کی تقسیم میں اداۃ حصر کا ذکر نہیں کیا تو کلام کی تقسیم میں اداۃ حصر کا کیوں ذکر کیا ہے ۔

جواب :۔ وہاں اقسام ثلاثہ کے علاوہ کوئی دوسرا احتمال نہیں تھا جنکو نکالنے کے لئے اداۃ حصر کا ذکر کرتے اور یہاں عقلی طور پر چھ احتمالات ہیں جنمیں سے صرف دو احتمال صحیح ہیں جن سے کلام مرکب ہوتی ہے تو باقی احتمالات کو نکالنے کے لئے اداۃ حصر کو ذکر کیا ہے ان احتمالات ستہ کی تفصیل کتاب میں واضح ہے اور ترجمہ سے بھی ظاہر ہورہی ہیں لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں ہے ۔

قوله : ونحو یا زید بتقدیر ادعو زیداً ۔

یہ عبارت سوال کا جواب ہے۔ سوال آپ نے کہا ہے کہ کلام صرف اسم اور فعل سے یا دو اسموں سے مرکب ہوتی ہے بیں آپ کو دکھاتا ہوں کہ کلام اسم اور حرف سے بھی مرکب ہوتی ہے جیسے یا زید میں یا حرف ہے اور زید اسم ہے اور ان دونوں سے کلام مرکب ہورہی ہے ۔

جواب :۔ یہاں یا اور زید دونوں کو کلام میں کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یا حرف نداء قائم مقام ادعو کے ہے اور کلام ادعو ہے جسمیں ایک خود فعل ادعو ہے اور اسمیں دوسرا أنا ضمیر مستتر اسم ہے ۔ان دونوں سے کلام مرکب ہورہی ہے تو یا زید میں کلام اسم اور فعل سے مرکب ہوئی نہ کہ حرف اور اسم سے ۔

الأسم ما دلّ اى كلمة دلت على معنى كائن فى نفسه
اى فى نفس ما دلّ يعنى الكلمة فتذكير الضمير بناء على
لفظ الموصول قال المصنف فى الأيضاح شرح المفصّل
الضمير فى ما دلّ على معنىً فى نفسه يرجع إلى معنىً اى ما
دل على معنىً باعتباره فى نفسه و بالنظر إليه فى نفسه لا
بأعتبار امر خارج عنه كقولك الدّار فى نفسها حكمها كذا
اى لا بأعتبار امرٍ خارج عنها و لذٰلك قيل الحرف ما دلّ
على معنىً فى غيره اى حاصل فى غيره أى بأعتبار متعلقه
لا بأعتباره فى نفسه انتهى كلامه ۔

تشریح : کلمہ کے اقسام ثلاثہ کی تعریفات کی تفصیل

اب یہاں سے کلمہ کے اقسام ثلاثہ کی تعریفات بالتفصیل شروع فرمارہے ہیں
اسم کو اخوین پر شرافت حاصل ہے اسلئے اسکو مقدم کیا اور درمیان میں حرفِ
عطف کا ذکر نہیں کیا یہ فصلٌ بعد فصلٍ کے قبیلے سے ہے تعریف مع جنس فصل
کے واضح ہے اسلئے اسکا اعادہ فضول ہے، شرح کو غور سے دیکھیں ۔

قولہ : کلمۃ دلت ۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے ۔

پہلا سوال یہ ہوا کہ آپ نے مبتدا بھی الأسم معرفہ لائی ہے اور خبر بھی معرفہ
کیونکہ ما موصولہ ہے اور اسم موصول معرفہ ہوتا ہے تو جب مبتدا اور خبر دونوں
معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کی لائی جاتی ہے آپ نے ضمیر فصل کی ذکر کیوں نہیں کی ۔
شارح والے نے جواب دیا "اى كلمة"، کلمۃ کو نکرہ لاکر بتادیا کہ یہ مَا

موصوفہ ہے جونکرے کے حکم میں ہوتا ہے موصولہ نہیں اسلئے کہ یہ مقام خبر ہے اور اصل خبر میں نکارت ہے ، فلا اعتراض ۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ ما سے کیا مراد لیتے ہیں ۔ عقلاً چار احتمالات ہیں مگر کوئی بھی احتمال درست نہیں ہے اسم یا شئی یا لفظ یا کلمہ جو بھی احتمال مراد لیں درست نہیں ہے ۔

اگر اسم مراد لیں تو اخذ المحدود فی الحد لازم آتا ہے جو مستلزم ہے دور کو اور دور باطل ہے ۔ اگر شئی مراد لیں تو دوال اربعہ پر اور نقوش زید جو دیوار پہ مکتوب ہوں انپر اسم کی تعریف صادق آتی ہے اگر لفظ مراد لیں تو زیدٌ قائمٌ کے مجموعہ پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے ۔ اسی طرح تمام مرکبات پر ۔ اور اگر کلمہ مراد لیں تو دلّ کی ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہتی ۔ کلمہ مؤنث ہے اور دلّ کی ضمیر مذکر ہے ۔

جواب :۔ شارح نے کلمۃ دلّت کی عبارت نکال کر جواب دیا کہ ہماری مراد ان چار احتمالات میں سے کلمہ ہے باقی رہا آپ کا یہ اعتراض کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہ رہے گی تو جواب یہ ہے کہ لفظ ما چونکہ الفاظ کے اعتبار سے مذکر ہے اسلئے ضمیر اس کی طرف راجع ہونے والی مذکر کی لائی گئی ہے ۔

قولہ : کائن ، یہ بعض شارحین کی تردید ہے جنہوں نے فی نفسہ کو ظرف لغو بنا کر ما دلّ سے متعلق کیا تھا ۔ علامہ جامی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ فی نفسہ ظرف مستقر ہوکر کائن کے متعلق ہوکر معنیٰ کی صفت ہے اسلئے کہ اگر ما دلّ کے متعلق کریں گے تو اعتراض ہوگا کہ دلالت کا صلہ علی یا بار آتا ہے فی نہیں آتا ، کما مرّ فی وجہ الحصر ۔

قولہ :۔ فی نفس ما دلّ یعنی الکلمۃ فتذکیر الضمیر بناء علی لفظ الموصول الخ یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے ۔

سوال :۔ فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع آپ کسکو بناتے ہیں اسم کو یا کلمہ کو یا معنی کو، جس کو بھی بناؤ درست نہیں ہے ۔ اگر اسم کو بنائیں تو پانچ خرابیاں لازم آئیں گی۔

(۱) اخذ المحدود فی الحد لازم آئے گا جو کہ مستلزم ہے دور کو اور دور باطل ہے۔

(۲) تفصیل اور اجمال میں مطابقت نہ رہے گی ، اسطرح کہ اجمال میں وجہ حصر کے ضمن میں فی نفسہا کی ضمیر کا مرجع کلمہ کو بنایا گیا تھا اب یہاں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع اسم کو بناتے ہیں تو تفصیل اور اجمال آپس میں مخالف ہو گئے۔

(۳) ظرفیۃ الاسم للمعنی لازم آئے گی جو کہ باطل ہے اسلئے کہ اسم نہ ظرف زمان ہے اور نہ ظرف مکان ہے جبکہ ظرف کی دو ہی تو قسمیں ہیں یا زمان یا مکان۔

(۴) توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل لازم آئے گی اسلئے کہ خود مصنف نے مفصّل کی شرح ایضاح میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع معنی کو بنایا ہے ۔

(۵) حرف کی تعریف باطل ہو جائے گی کیونکہ اسم اور حرف دونوں آپس میں ایک دوسرے کے مقابل ہیں تو اسم کی تعریف میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع اسم ہے تو حرف کی تعریف میں مادلّ علی معنی فی غیرہ میں " فی غیرہ ،، کی ضمیر کا مرجع حرف ہوگا تو عبارت ہوگی " الحرف ما دلّ علی معنی فی غیر الحرف" تو حرف بے چارہ اپنے معنی پر دلالت نہیں کر سکتا غیر حرف کے معنی پر کیسے دلالت کریگا تو تعریف باطل ہو جائے گی۔

اور اگر فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع کلمہ کو بنائیں تو چار خرابیاں لازم آئیں گی۔

(۱) ضمیر اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہ رہے گی ، کما ھو الظاہر۔

(۲) توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل والی خرابی یہاں بھی لازم آئے گی۔

(۳) ظرفیۃ الکلمۃ للمعنی لازم آئے گا جبکہ کلمہ نہ ظرف مکان ہے نہ ظرف زمان۔

(۴) حرف کی تعریف درست نہ رہے گی کیونکہ پھر حرف کی تعریف ہوگی

"الحرف مادلّ علی معنی فی غیرہ أی فی غیر الکلمۃ" اور یہ محال ہے۔
اور اگر مرجع بنائیں فی نفسہ کی ضمیر کا لفظ معنیٰ کو تو تین خرابیاں لازم آئیں گی
(۱) اجمال اور تفصیل میں مطابقت نہ رہے گی، کما مرّ۔
(۲) ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آئے گی۔
(۳) حرف کی تعریف درست نہ رہے گی کیونکہ پھر حرف کی تعریف ہوگی "ما دلّ علی معنیً فی غیر المعنی"، جسکا کوئی مطلب نہیں بن سکتا۔

جواب (۱)

شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب فی نفس ما دلّ یعنی الکلمۃ فتذکیر الضمیر بناءً علی لفظ الموصول سے دے رہا ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ ہم اسکا مرجع کلمہ کو بنائیں گے۔ پہلی خرابی کا جواب یہ ہے کہ ضمیر کا مذکر ہونا موصول کی بنا پر ہے کیونکہ لفظ ماؔ مذکر ہے۔ دوسری خرابی کا جواب یہ ہے کہ مفصل کی شرح ایضاح میں مصنف نے فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع معنیٰ کو اس لئے بنایا کہ وہ مرجع قریب تھا اور مفصّل میں کوئی وجہ حصر نہیں تھی اور اجمال نہیں تھا کہ وہاں اجمال میں وہ ضمیر کا مرجع کلمہ کو بنایا گیا ہوتا اور تفصیل میں وہ ضمیر کا مرجع معنی کو بنانے میں اجمال اور تفصیل میں مخالفت لازم آجاتی جبکہ یہاں پر اجمال اور وجہ حصر موجود تھے اور ان میں فی نفسہا کی ضمیر کا مرجع کلمے کو بنایا گیا تھا اگر یہاں تفصیل میں نہ بنایا جاتا تو اجمال اور تفصیل میں مخالفت پیدا ہو جاتی۔ تیسری خرابی کا جواب یہ ہے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ظرفِ حقیقی اور تشبیہی کلمہ اگرچہ معنی کے لئے حقیقۃً تو ظرف نہیں مگر ظرف تشبیہی ضرور ہے اسطرح جیسے ظرف مظروف کو محیط ہوتا ہے اسی طرح کلمہ بھی اس معنی کو محیط ہو جاتا ہے جو معنی کلمہ کی ذات میں موجود ہوتا ہے۔
چوتھی خرابی کا جواب یہ ہے کہ حرف کی تعریف بھی درست ہے کیونکہ

جب اسم کی تعریف میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع کلمہ کو بنایا گیا ہے اور معنی کیا گیا ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے معنی پر باعتبار اپنی ذات کے یعنی وہ کلمہ مستقل بالمفہومیت ہو تو حرف کی تعریف میں فی غیرہ کی ضمیر کا مرجع بھی کلمہ ہوگا اور مادلّ علیٰ معنیً فی غیر الکلمہ کا مطلب ہوگا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے معنی پر باعتبار اپنے غیر کے یعنی وہ معنی غیر مستقل بالمفہومیت ہو۔

قولہٗ: قال المصنف فی الایضاح شرح المفصل۔

یہ اس سوال کا دوسرا جواب ہے۔

جوابؑ (۲) یا ہم فی لنفسہ کی ضمیر کا مرجع معنیً کو بناتے ہیں جیساکہ مصنف نے خود ایضاح کی شرح مفصل میں بنایا ہے۔ پہلی خرابی ظرفیۃ الشئ کا جواب یہ ہے کہ یہاں فی ظرفیت کے لئے نہیں ہے بلکہ ساتھ معنی اعتبار اور نظر کے ہے اور معنی ہوگا۔ اسم وہ کلمہ ہے جو دلالت کرتا ہے ایسے معنے پر جو معنی حاصل ہونے والا ہے باعتبار اپنی ذات کے نہ کہ باعتبار امر خارج کے۔ فی کے اعتبار کے لئے ہونے پر قرینہ وہ ضابطہ ہے کہ جب لفظ نفس یا ذات فی کا مجرور بنے اور وہ ضمیر جو لفظ نفس یا ذات کا مضاف الیہ بن رہی ہو اس ضمیر کا مصداق اور لفظ نفس کا مصداق ایک چیز ہو تو اسوقت فی کا معنی اعتبار اور نظر والا ہوتا ہے۔ جیسے کہ " الدار فی نفسہا کذا کذا " یعنی دار اپنی ذات کے اعتبار سے اس کی قیمت یہ ہے نہ کہ باعتبار امر خارج کے یعنی محل وقوع وغیرہ کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ اسکی بناوٹ اور مٹیریل کا اعتبار کیا جائے تو اس کی قیمت یہ ہے اور اگر محل وقوع وغیرہ کا لحاظ کیا جائے تو پھر اس کی قیمت بہت زیادہ ہے تو جسطرح یہاں ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم نہیں آرہی بلکہ فی کا معنی اعتبار اور نظر والا ہے اسی طرح فی نفسہ میں فی کا معنی اعتبار اور نظر والا ہوگا۔

باقی رہی دوسری خرابی اجمال وتفصیل میں مخالفت والی، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صرف لفظی مخالفت ہے دونوں کا مآل ایک ہے معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا۔ اس لئے خرابی لازم نہ آئی۔ باقی رہی تیسری خرابی حرف کی تعریف والی، اسکا جواب یہ ہے کہ جیسا یہاں فی ساتھ معنی اعتبار کے ہے تو وہاں حرف کی تعریف میں بھی فی ساتھ معنی اعتبار کے ہوگا اور معنی ہوگا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو دلالت کرتا ہے معنی پر ایسا معنی جو حاصل ہونے والا ہے باعتبار اپنے غیر کے باعتبار امر خارج کے جو اسکا متعلق ہے۔ فلا اعتراض۔

الأسم ما دلّ سے ومحصولہ تک پورے سبق کا خلاصہ یہ ہے کہ کلمۃً دلّت کا لفظ دو سوالوں کا جواب ہے، اسکے بعد کائن کا لفظ بعض شارحین کی تردید ہے۔ اور اسکے بعد فی نفس ما دلّ اور قال المصنف فی الأیضاح۔ ایک سوال کے دو جواب ہیں۔

حاصل محصول کی بحث

ومحصولہ ما ذکرہ بعض المحققین حیث قال کما أن فی الخارج موجودًا قائمًا بذاتہ وموجودًا قائمًا بغیرہ کذلک فی الذہن معقول ہو مدرک قصدًا ملحوظًا فی ذاتہ یصلح أن یحکم علیہ وبہ ومعقول وہو مدرک تبعًا وآلۃ لملاحظۃ غیرہ فلا یصلح لشئ منہما فالأبتداء مثلاً اذا لاحظہ العقل قصدًا وبالذات کان معنًی مستقلاً بالمفہومیۃ ملحوظًا فی ذاتہ ولزمہ

تعقل متعلقہ اجمالا وتبعا من غیر حاجۃ إلی ذکرہ وھو بھذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء فقط فلا حاجۃ فی الدلالۃ علیہ إلی ضم کلمۃ اخری إلیہ لتدل علی متعلقہ وھذا ھو المراد بقولھم ان للاسم والفعل معنیً کائنًا فی نفس الکلمۃ الدالۃ علیہ واذا لاحظہ العقل من حیث ھو حالۃ بین السیر والبصرۃ مثلًا وجعلہ آلۃ لتعرف حالھما کان معنی غیر مستقل بالمفھومیۃ ولا یمکن ان یتعقل إلا بذکر متعلقہ بخصوصہ ولا ان یدل علیہ إلا بضم کلمۃ اخری دالۃ علی متعلقہ ،

تشریح :-

قولہ : ومحصولہ ، یہ حقیقت میں ایک سوال کا جواب ہے جو کہ تشبیہ سے اور اوپر والی مثال الدار فی نفسہا سے پیدا ہو رہا تھا ۔

سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اسم کی تعریف میں جو فی نفسہ ہے وہ الدار فی نفسہا کی طرح نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اسم کی تعریف میں جو فی نفسہ ہے اسکا جو مقابلہ فی غیرہ کے ساتھ ہوتا ہے ۔ اور الدار فی نفسہا حکمہا کذا کے اندر جو فی نفسہا ہے اسکا مقابلہ لا فی نفسہا کے ساتھ ہوتا ہے فی غیرہا کے ساتھ نہیں ہوتا ۔ یعنی جب امر خارج مخل وقوع وغیرہ کا اعتبار کر کے دار کی قیمت لگائی جائے تو اسوقت بولا جاتا ہے الدار فی نفسہا حکمہا کذا اور الدار فی غیرھا حکمہا کذا نہیں بولا جاتا - جبکہ اسم والے فی نفسہ کا مقابل فی غیرہ ہے ۔ جیسے الحرف ما دل علی معنیً فی غیرہ - لہذا آپ کا اسم کی تعریف والے فی نفسہ کو الدار فی نفسہا حکمہا کذا کے ساتھ تشبیہ دینا درست نہیں ہے ۔

جواب - تشبیہ سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ مشبہ من کل الوجوہ مشبہ بہ کی طرح ہے بلکہ تشبیہ سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشبہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ کی طرح

ہے یعنی مشبہ کا ہر اعتبار سے مشبہ بہ کی طرح ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف اس چیز میں مشبہ بہ کی طرح ہونا ضروری ہے جس چیز میں تشبیہ دی گئی ہے اور یہاں بھی جس چیز میں تشبیہ دی گئی ہے اس چیز میں اسم کی تعریف والا فی نفسہ الدار فی نفسہا کی طرح ہے اور یہاں جس چیز میں تشبیہ دی گئی ہے وہ یہ کہ دار ایک موجود فی الخارج ہے اور قائم بالذات ہے اسکے ساتھ کبھی امر خارج سے انضمام کا اعتبار ہوتا ہے اور کبھی امر خارج سے انضمام کا اعتبار نہیں ہوتا اسی طرح معنی جو کہ موجود فی الذھن ہے اس کے ساتھ کبھی امر خارج کے انضمام کا اعتبار ہوتا ہے اور کبھی امر خارج کے انضمام کا اعتبار نہیں ہوتا، دونوں صورتوں میں اسکا حکم مختلف ہوتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ وجود کی دو قسمیں ہیں۔ وجود خارجی اور وجود ذھنی، پھر موجود خارجی دو قسم پر ہے قائم بالذات اور قائم بالغیر۔ قائم بالذات وہ ہوتا ہے جو اپنے قیام میں کسی کا محتاج نہ ہو، اسکو جوہر بھی کہتے ہیں۔ اور قائم بالغیر وہ ہوتا ہے جو اپنے قیام میں محل کا محتاج ہو اسکو عرض بھی کہتے ہیں۔ جیسے رنگ سرخی سفیدی وغیرہ۔

اسی طرح موجود فی الذھن بھی دو قسم پر ہے ایک وہ جو مدرک ہوتا ہے قصدًا و بالذات یعنی خود اسی کو جاننا مقصود ہوتا ہے اسکو جان کر کسی دوسرے کے لئے آلہ بنانا مقصود نہیں ہوتا، دوسرا وہ جو مدرک ہوتا ہے بالتبع یعنی دوسرے کے تعارف کیلئے آلہ بنتا ہے خود اسکو جاننا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اسکو جان کر کسی دوسرے کے لئے اسکو آلہ بنانا ہوتا ہے مدرک بالذات اور مدرک بالتبع کا فرق ایک حسی مثال سے خوب واضح ہو جاتا، مثلاً آپ بازار گئے وہاں دوکاندار سے آئینہ خریدنا ہے آپ نے اس سے آئینہ طلب کیا اس کے پیش کرنے پر آپ اسکو دیکھنے لگے اب جب آپ اسکو دیکھیں گے

تو دو چیزیں نظر آئیں گی، آئینہ بھی نظر آئے گا اور اپنا چہرہ بھی نظر آئے گا تو اس صورت میں آئینہ تو مدرک بالذات کی طرح ہے کہ خود اسکو دیکھنا مقصود ہے اور چہرہ مدرک بالتبع کی طرح ہے کہ خود اسکو دیکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ اسکو دیکھ کر آئینہ کی صفائی وغیرہ دیکھنی مقصود ہے کہ آئینہ سے صاف نظر آرہا ہے یا اسمیں دھندلاہٹ ہے صاف دکھائی نہیں دیتا۔

آئینہ خرید کر گھر لے آئے غسل کرنے کے بعد تیل وغیرہ لگانے کے بعد کنگھا لیکر آپ آئینے کے سامنے کھڑے ہوگئے اور بال سنوارنا شروع کر دیئے اب بھی آپ کو دو چیزیں نظر آئیں گی، آئینہ بھی اور چہرہ بھی مگر اب چہرہ مدرک بالذات کی طرح ہوگا اور آئینہ مدرک بالتبع کی طرح ہوگا، تو مدرک بالذات موجود خارجی قائم بالذات کی طرح ہوتا ہے۔ اور مدرک بالتبع موجود خارجی قائم بالغیر کی طرح ہوتا ہے۔ مدرک بالذات محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور مدرک بالتبع محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اسم اور فعل کا معنی مدرک بالذات ہوتا ہے اس کے اندر محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے اور حرف کا معنی مدرک بالتبع ہوتا ہے اسکے اندر محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

قولہ: فالابتداء مثلاً اذا لاحظہ العقل الخ

یہاں سے شارح مدرک بالذات اور مدرک بالتبع کی مثال بیان فرما کر فرق کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداء ایک معنی ہے جب عقل اسکا لحاظ کرے قصداً و بالذات بغیر خیال کرنے ما منہ الابتداء کے یعنی خود اسی کو جاننا مقصود ہو تو اس صورت میں یہ مدلول بنے گا لفظ ابتداء کا جو مصدر ہے باب افتعال کی، جسکا معنی ہے شروع کرنا اور اس صورت میں مدرک بالذات ہو کر معنی اسمی ہوگا مستقل بالمفہومیت ہوگا اور محکوم علیہ اور محکوم بہ

بننے کی صلاحیت رکھے گا۔

اور جب عقل اسکا لحاظ کرے بالتبع یعنی اسکو آلہ بنائے بصرہ اور سیر کے احوال کو جاننے کے لئے تو یہ معنی حرفی ہوگا، اور لفظ "من" کا مدلول ہوگا ہوگا غیر مستقل بالمفہومیت ہوگا اور محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا۔

قولہ: ولزمہ تعقل متعلقاتہ اجمالاً۔

یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہوا کہ جب ابتداء کا عقل لحاظ کرے قصداً و بالذات تو اسوقت بھی یہ ایک نسبت ہے۔ جسکے لئے منسوب اور منسوب الیہ کا خیال کرنا اور جاننا ضروری ہوگا، تو یہ ابتداء جب لفظ ابتداء مصدر باب افتعال کا مدلول بنے گا تب بھی منسوب اور منسوب الیہ کا خیال کرنا اور ذکر کرنا ضروری ہوگا تو یہ محتاج ہوگیا پھر مستقل بالمفہومیت کیسے رہا اور معنی اسمی کیسے رہا پھر تو یہ معنی حرفی بن گیا۔

جواب:۔ جب ابتداء باب افتعال کی مصدر کا مدلول بنتا ہے اور عقل اسکا قصداً و بالذات لحاظ کرتا ہے تو اسوقت اسکے متعلقات منسوب اور منسوب الیہ کا تصور و تعقل اجمالاً کافی ہوتا ہے تفصیل سے، ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف اس ابتداء کے جو لفظ من کا معنی اور مدلول بنتا ہے اور عقل اس کا بالتبع لحاظ کرتا ہے اسکو سمجھنے کے لئے اسکے متعلقات کا تعقل و تصور تفصیلاً ضروری ہوتا ہے۔

یعنی توقف ابتداء کا اپنے متعلقات پر دو قسم ہے۔

ایک علی فعلٍ ما و مکانٍ ما دوسرا علی فعلِ معیّن و مکانِ معیّن، پہلے کو اجمالی دوسرے کو تفصیلی کہتے ہیں۔ توقف اجمالی استقلال کو نقصان نہیں پہنچاتا اور تفصیلی استقلال کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اسلئے کہ اجمالی میں ذکر کرنے کی

ضرورت نہیں پڑتی اور تفصیلی میں ان متعلقات کو ذکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً ادب پڑھانے والا استاذ لغات بیان کر رہا ہے وہ ابتداء کا معنی بیان کرتا ہے کہ اِبْتَدَأَ یَبْتَدِئُ اِبْتِدَاءً کا معنی ہوتا ہے شروع کرنا اس وقت یہ معنی آپ کو سمجھ میں آجائے گا، اس کے ساتھ لازمی طور پر اجمالاً آپ کے ذھن میں اس کے متعلقات کا تصور بھی آجائے گا کہ کس چیز کی ابتداء ہوگی کھانے کی یا پینے کی یا سفر وغیرہ کی۔ مگر ان متعلقات کو ذکر کئے بغیر اس باب کا معنی جو استاد نے آپ کو بتلایا وہ آپ کو سمجھ میں آجائے گا لیکن لفظ مِن کی جو دلالت ہے ابتداء پر وہ تب سمجھ میں آئے گی جب اس کے متعلقات سیر اور بصرہ کو ذکر کیا جائے گا۔

امید ہے انشاء اللہ کتاب میں غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی۔

والحاصل أن لفظ الابتداء موضوع لمعنی کلی ولفظة من موضوعة لکل واحد من جزئیاته المخصوصة المتعلقة من حیث انها حالات لمتعلقاتها وآلات لتعرّف احوالها وذلك المعنی الکلی یمکن ان یتعقل قصدًا ویلاحظ فی حد ذاته فیستقل بالمفهومیة ویصلح ان یکون محکومًا علیه وبه واما تلك الجزئیات فلا تستقل بالمفهومیة ولا تصلح ان یکون محکومًا علیها وبها ولابد فی کل واحد منها ان یکون ملحوظًا قصدًا لیمکن ان یعتبر النسبة بینه وبین غیره بل تلك الجزئیات لا تتعقل إلّا بذکر متعلقاتها لتکون

آلات لملاحظة احوالها۔ وهذا هوالمراد بقولهم ان الحرف كلمة تدل على معنى فى غيرها -

تشریح : اس مذکورہ ساری عبارت میں شارح دوسوالوں کا جواب دے رہے ہیں -

پہلا سوال یہ ہے کہ ابتداء ایک ہی چیز ہے اور وہ مستقل بھی بن رہی ہے اور غیر مستقل بھی بن رہی ہے حالانکہ مستقل اور غیر مستقل تو ایک دوسرے کے منافی ہیں، یہ دونوں ایک چیز میں جمع نہیں ہوسکتے، یعنی ایک چیز مستقل اور غیر مستقل دونوں نہیں بن سکتی -

دوسرا سوال یہ ہے، کہ جب ابتداء معنی مستقل بالمفہومیت ہے. تو پھر لفظ من کو بھی مستقل ہونا چاہیئے، کیونکہ اسکا معنی بھی ابتداء ہے -

جواب :- شارح نے ان دوسوالوں کا مشترکہ جواب دیا ہے کہ استقلال اور عدم استقلال دوجہتوں سے ہے کیونکہ لفظ ابتداء جوکہ باب انتعال کا مصدر ہے، اس کی وضع ایک معنی کلی کے مقابلے میں ہے، مطلق شروع کرنا جس مکان سے بھی ہو، اور جس فعل کو بھی شروع کیا جائے، گویا لفظ ابتداء کی وضع مطلق شروع کے مقابلے میں ہے، جوکہ ایک معنی کلی ہے (یعنی مطلق شروع کرنا) اور اس معنی کلی کے جو جزئیات ہیں، سیر کی ابتداء کرنا، بصرہ وغیرہ سے ابتداء کرنا، کھانے کی ابتداء کرنا، ان جزئیات کے مقابلے میں لفظ من کو وضع کیا گیا ہے۔ تو پہلی جہت کے اعتبار سے استقلال ہے اور دوسری جہت کے اعتبار سے عدم استقلال ہے۔ تو جب اعتبارات اور جہتیں بدل گئیں تو تناقض اور منافات والا اعتراض لازم نہ آیا - اسی طرح جو ابتداء مستقل ہے اس

سے مقابلے میں لفظ من کو وضع نہیں کیا گیا ہے۔ اور جسکے مقابلے میں لفظ من کو وضع کیا گیا ہے وہ ابتداء مستقل نہیں بلکہ غیر مستقل ہے۔

فافهم وكن من الشاكرين

وإذا عرفت هذا علمت ان المراد بكينونة المعنى فى نفسه استقلاله بالمفهومية و بكينونة المعنى فى نفس الكلمة دلالتها عليه من غير حاجة إلى ضم كلمة أخرى إليها لاستقلاله بالمفهومية فمرجع كينونة المعنى فى نفسه وكينونته فى نفس الكلمة الدالة عليه إلى امر واحد وهو استقلاله بالمفهومية ففى هذا الكتاب الضمير المجرور الذى فى نفسه يحتمل أن يرجع إلى ما الموصولة التى هى عبارة عن الكلمة وهذا هو الظاهر ليكون على طبق ما سبق فى وجه الحصر من كينونة المعنى فى نفس الكلمة ويحتمل أن يرجع إلى المعنى ولذا ذكر الضمير تنبيها على صحة إراد كلا المعنيين ولكن عبارة المفصل ظاهرة فى المعنى الاخر وهو ارجاع الضمير إلى المعنى لعدم مسبوقيتها بما يدل على اعتبار كينونة المعنى فى نفس الكلمة ولهذا جزم المصنف رحمه الله هناك برجوعه إلى المعنى۔

تشریح :-

اس عبارت میں اس سوال کا جواب دے رہا ہے کہ جب ہ ضمیر کا مرجع معنی کو بنایا تو اجمال اور تفصیل میں مخالفت لازم آئے گی کیونکہ اجمال میں ضمیر کا مرجع الکلمہ کو بنایا گیا تھا، اور یہاں آپ نے معنی کو بنا دیا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صرف لفظی مخالفت ہے، حقیقت میں کوئی مخالفت نہیں ہے، دونوں کا مآل ایک ہے، اسلئے کہ جب ضمیر کا مرجع کلمے کو بنایا جائے تو مفہوم ہوگا "کینونۃ المعنی فی نفس الکلمۃ "، اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہو اور جب ۂ ضمیر کا مرجع معنی کو بنایا جائے تو مفہوم ہوگا " کینونۃ المعنی فی المعنی "، اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہو، بہرحال دونوں کا مآل یہ ہے کہ وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہو۔ لہذا اجمال اور تفصیل میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔

پھر اس پر سوال ہوا کہ جب دونوں کا مآل ایک ہے تو ایضاح میں اپنے ضمیر کا مرجع معنی کو کیوں بنایا؟ اس کا جواب دیا کہ مفصل میں اجمال تھا ہی نہیں وجہ حصر کی صورت میں، اسلئے اسکی شرح میں مصنف نے بالجزم ضمیر کا مرجع معنی کو بنایا۔ اور یہاں کافیہ میں اجمال موجود تھا وجہ حصر کی شکل میں اسلئے یہاں ۂ ضمیر کو مذکر لایا۔ جسکے اندر دونوں احتمال موجود ہیں، جو ما کی طرف لوٹے جو کہ عبارت کلمے سے اور یا معنی کی طرف لوٹے۔ بہرحال مآل دونوں کا ایک ہے۔ اس معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا۔

وبما سبق من التحقیق ظهر أنه لا یختل حد الإسم جمعًا ولا حد الحرف منعًا بالأسماء اللازمة الإضافة مثل ذو وفوق وتحت وقدام وخلف إلى غیر ذلك لأن معانیها مفهومیة كلیة مستقلة بالمفهومیة ملحوظة فی حد ذاتها لزمها تعقل متعلقاتها اجمالاً وتبعًا من غیر حاجة إلى ذكرها لكن لما جرت العادة باستعماله فی مفهوماتها مضافة إلى متعلقات مخصوصة لأنها

الغرض من وضعها لزم ذكرها لفهم هذه الخصوصيات لا لأجل فهم أصل المعنى فهي دالة على معانيها معتبرة في حد انفسها لا في غيرها فهي داخلة في حد الاسم لا في الحرف ۔

تشریح :-

یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے کہ آپ کی اسم کی تعریف جامع نہیں اور حرف کی تعریف مانع نہیں، کیونکہ اسماء لازم الاضافۃ اسم ہیں، مگر انپر حرف کی تعریف صادق آتی ہے، اسلئے کہ انکا معنی بھی مضاف الیہ کے بغیر سمجھ میں نہیں آتا۔ جیسے فوق جب تک فوق السطح وغیرہ نہ کہا جائے گا۔ پتہ نہیں چلے گا کہ اسکا مطلب کیا ہے۔

جواب :- اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ اسمائے لازم الاضافت کی وضع بھی اصل میں ایک مفہوم کلی کے مقابلے میں ہے، اور وہ مفہوم کلی مستقل بالمفہومیت ہے۔ صرف اسکے متعلقات کا تعقل اجمالا کافی ہوتا ہے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے کہ لغت کی کتاب پڑھانے والا استاذ طلبہ کو بتاتا ہے کہ فوق کا معنی اوپر ہے اور تحت کا معنی نیچے ہے خلف کا معنی پیچھے ہے قدام کا معنی آگے ہے۔ تو ان تمام مفہومات کلیہ پر ان کی دلالت مستقل ہوتی ہے۔ طلبہ کے ذہن میں ان سے متعلقات اور مضاف الیہ کا تصور اجمالاً آجاتا ہے کہ کس سے اوپر ہوگا، کس کے نیچے ہوگا، مگر مضاف الیہ کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ متعلقات کا تعقل اجمالی استقلال کو نقصان نہیں پہنچاتا۔

پھر اسپر اعتراض ہوا کہ جب ان کی دلالت مفہومات کلیہ پر مستقل ہے

تو پھر ان کو اضافت کیوں لازم ہے۔

جواب:۔ جواب اسکا یہ دیا۔ کہ اصل وضع کے اعتبار سے تو مضاف الیہ کی ضرورت نہیں، مگر باعتبار استعمال کے انکو اضافت لازم ہوتی ہے۔ کہ اہل عرب اپنے محاورات میں جب انکو استعمال کرتے ہیں تو اضافت کے بغیر نہیں کرتے، کیونکہ مضاف الیہ کے بغیر ان کا وہ خاص معنی سمجھ میں نہیں آتا۔ تو مضاف الیہ کی ضرورت اس خصوصیت کو سمجھنے کیلئے ہوتی ہے اصل معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں ہوتی، تو خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ اصل وضع کے اعتبار سے انکو مضاف الیہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ہاں استعمال میں جا کر ان کو اضافت لازم ہو جاتی ہے۔

حاصل محصول کی بحث کا خلاصہ

سب سے پہلے الدار فی نفسہا حکمہا کذا والی مثال پر اعتراض ہوا۔ اسکا جواب دینے کے لئے ومحصولہ کو ذکر کیا اسمیں ایک تو جواب دیا، دوسرا ابتدا والی مثال ذکر کر کے مدرک بالذات اور مدرک بالتبع کے درمیان فرق کو واضح کیا۔ پھر اس مثال پر ایک ضمنی اعتراض تھا۔ ولزمہ تعقل متعلقہ اجمالاً سے اس اعتراض کا جواب دیا۔ پھر اس مثال پر دو اعتراض وارد ہوئے۔ والحاصل سے واذا عرفت تک ان دو اعتراضوں کا جواب دیا۔

واذا عرفتَ سے وبِمَا سَبَقَ تک اجمال کی تفصیل والے اعتراض کا جواب دیا۔ وبما سَبَقَ سے آخر تک اسماء لازم الاضافت والے اعتراض کا جواب دیا۔

وما توفیقی الا باللہ وھو حسبی ونعم الوکیل

ولما كان الفعل دالا على معنى فى نفسه باعتبار معناه التضمنى اعنى الحدث وكان ذلك المعنى مقترنا مع احد الأزمنة الثلثة فى الفهم عن لفظ الفعل اخرجه بقوله غير مقترن بأحد الأزمنة الثلثة اى غير مقترن مع أحد الأزمنة الثلثة فى الفهم عن لفظه الدال عليه فهو صفة بعد صفة للمعنى فبالصفة الأولى خرج الحرف عن حد الاسم وبالثانية الفعل والمراد بعدم الإقتران أن يكون بحسب الوضع الأول فدخل فيه اسماء الأفعال لأن جميعها امّا منقولة عن المصادر الأصلية سواء كان النقل فيها صريحا نحو رويد فإنه قد يستعمل مصدرا ايضا أو غير صريح نحو هيهات فإنه وإن لم يستعمل مصدرًا إلا أنه على وزن قوقاة مصدر قوقى اوعن المصادر التى كانت فى الأصل اصواتا نحو صه اوعن الظرف او الجار والمجرور ونحو أمامك زيدًا وعليك زيدًا فليس لشيئ منها الدّلالة على أحد الازمنة الثلثة بحسب الوضع الأول وخرج عنه الأفعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد لاقتران معانيها به بحسب اصل الوضع وخرج عنه المضارع ايضًا فإنه على تقدير اشتراكه بين الحال والإستقبال يدلّ على زمانين معيّنين من الأزمنة الثلاثة فيدل على واحد معيّن ايضًا فى ضمنها إذ لا يقدح فى الدلالة على أحد معيّن الدلالة على ما سواه نعم يقدح فى إرادة المعيّن ارادة

ماسواہ وأین الدلالۃ من الإرادۃ۔

تشریح ۱:- قولہ : ولمّا کان الفعل دالاً الخ

اسم کی تعریف پر تین اعتراض وارد ہو رہے تھے، انکا جواب دے رہے ہیں۔

پہلا اعتراض :- اسم کی تعریف میں ما دل علی معنی فی نفسہ میں معنی سے مراد آپکی کیا ہے، مطابقی، تضمنی یا التزامی۔ اگر مطابقی مراد لیں تو پھر معنی فی نفسہ کی قید سے جیسے حرف نکل جائے گا اسم کی تعریف سے اسی طرح فعل بھی نکل جائے گا۔ کیونکہ معنی فی نفسہ سے مراد ہے وہ معنی مستقل ہو اور فعل کا مطابقی معنی غیر مستقل ہوتا ہے اسلئے کہ فعل نام ہے تین چیزوں کے مجموعے کا، زمانہ بنسبت الی الفاعل اور معنی مصدری ان میں نسبت غیر مستقل ہے، اور جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہو وہ بھی غیر مستقل ہوتی ہے۔ تو ثابت ہوگئی یہ بات کہ فعل کا مطابقی معنی غیر مستقل ہے، تو معنیً فی نفسہ کی قید سے جیسے حرف نکل گیا اسی طرح فعل بھی نکل گیا تو پھر "غیر مقترن باحد الازمنۃ" والی قید تو مستدرک ہوگئی۔ اگر آپ معنی سے مراد معنی تضمنی لیں تو اسماء بسیطہ اسم کی تعریف سے نکل جائیں گے کیونکہ ان کی جزء نہیں ہوتی تو معنی تضمنی کہاں سے ہوگا جیسے قتلٌ، ضربٌ وغیرہ اور اگر معنی التزامی مراد لیں تو وہ تعریفات میں مہجور ہوتا ہے، اور اگر عام مراد لیں تو وہ بھی خاص کے ضمن میں موجود ہوتا ہے، تو ان تینوں میں سے کسی ایک کے ضمن میں موجود ہوگا تو پھر وہی اعتراض سابقہ عود کر آئے گا۔

جواب :- شارح نے ولما کان الفعل دالا سے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسم کی تعریف میں جو معنی ہے اس سے مراد عام ہے اس سے کہ وہ مطابقی ہو یا تضمنی نہ کہ التزامی یعنی التزامی کے سوا باقی دونوں کی نسبت سے اسمیں عموم

ہے۔ اب اس میں اسماء بسیطہ داخل ہو جائیں گے کیونکہ ان کا معنی مطابقی ہوتا ہے اور فعل اس قید سے نہیں نکلے گا۔ اسلئے کہ اگرچہ فعل کا معنی مطابقی غیر مستقل ہوتا ہے مگر فعل کا معنی تضمنی یعنی معنی مصدری مستقل ہوتا ہے، تو وہ اس قید سے نہیں نکلے گا "غیر مقترن بأحد الأزمنة" کی قید اسکو نکالنے کے لئے لگانی پڑی۔ تو وہ قید مستدرک نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض:- آپ کی اسم کی تعریف جامع بھی نہیں اور مانع بھی نہیں جامع اسلئے نہیں کہ اسمائے افعال ہیں اسم، مگر وہ زمانے کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں تو غیر مقترن سے کی قید سے وہ اسم کی تعریف سے خارج ہو گئے۔ اور مانع اسلئے نہیں کہ افعال منسلخہ عن الزمان اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے ہیں جبکہ وہ فعل ہیں مگر زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے، تو یہ اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے۔

جواب:- اسکا جواب شارح نے والمراد بعدم الإقتران سے دیا۔
خلاصہ اسکا یہ ہے کہ اسم کی تعریف میں جو عدم الإقتران ہے اس سے مراد عدم الإقتران بحسب الوضع الاوّل ہے، نہ کہ بہ اعتبار وضع ثانی اور استعمال کے، اسمائے افعال وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے اور افعال منسلخہ عن الزمان وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں، لہذا ہماری تعریف جامع بھی ہے مانع بھی ہے، یہ خلاصہ ہے جواب کا۔

اسمائے افعال کے زمانے کے ساتھ عدم اقتران بحسب الوضع الأوّل کی تفصیل اور دلیل یہ ہے کہ اسمائے افعال سب کے سب یا تو مصادر اصلیہ سے منقول ہو کر آتے ہیں، چاہے نقل صریح کے ساتھ ہو یا نقل غیر صریح کے ساتھ، نقل صریح کا مطلب یہ ہے، کہ بعد النقل بھی انکا استعمال معنی مصدری میں ہو، جیسے روید ساتھ معنی امہل کے ہے۔ اور بعد النقل بھی یہ معنی مصدری میں مستعمل ہوتا ہے، جیسے امہلہم رویدًا۔
اور نقل غیر صریح کا مطلب یہ ہے کہ بعد النقل اگرچہ انکا استعمال معنی مصدری میں

نہ ہو مگر ان کا کوئی ہم وزن معنی مصدری میں استعمال ہوتا ہو، جیسے ھیہات ساتھ معنی بعد کے ہے۔ اور بعد النقل ھیہات تو معنی مصدری میں مستعمل نہیں ہوتا، مگر اس کا ہم وزن قوقاۃ ہے جو کہ معنی مصدری میں مستعمل ہوتا ہے، یہ مصدر ہے قوقیٰ کی، باب فعللہ سے رباعی مجرد سے۔

بہر حال ایک صورت تو یہ تھی کہ وہ اسمائے افعال مصادر اصلیہ سے منقول ہو کر آتے ہیں یا وہ مصادر غیر اصلیہ سے منقول ہو کر آتے ہیں۔ جیسے صہ اصل میں اسماالصوات میں سے ہے پھر نقل کیا سکوت کی طرف۔ پھر سکوت سے اُسکُتْ کی طرف۔ تو صہ ساتھ معنی اسکت کے ہوا۔ اور منقول ہوا ایسی مصدر سے جو غیر اصل ہے، اصل میں صورت تھی۔ یا منقول ہونگے ظرف سے۔ جیسے امامک ساتھ معنی قدم کے۔ یا منقول ہونگے جار مجرور سے جیسے علیک ساتھ معنی اَلزِمْ کے، بہر حال انکے جتنے بھی منقول عنہ ہیں۔ چاہے وہ مصادر ہوں یا جار مجرور یا ظرف وغیرہ سب کے سب ایسے ہیں کہ زمانے کے ساتھ انکا اقتران نہیں ہے۔ تو باعتبار وضع اوّل کے اسمائے افعال کا زمانے کے ساتھ اقتران نہ ہوا، تو وہ اسم کی تعریف میں داخل ہوگئے۔

تیسرا اعتراض:- آپکی اسم کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے، اسلئے کہ فعل مضارع آپ کی تعریف میں داخل ہو رہا ہے۔ کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ اسم کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو، اور فعل مضارع بھی ایک کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا، بلکہ دو کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔

جواب:- شارح وخرج عنہ المضارع ایضًا سے اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ فعل مضارع میں تین مذھب ہیں۔

(۱) حال میں حقیقت استقبال میں مجاز (۲) پہلے کا عکس (۳) دونوں میں اشتراک

پہلے دو مذہبوں پر اعتراض وارد نہیں ہوتا، اگر تیسرا مذھب لیا جائے اشتراک

والا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل مضارع جب دو زمانوں پر دلالت کرے گا۔ تو اسکے ضمن میں ایک پر بھی تو دلالت کریگا اور ایک کے ساتھ بھی تو مقترن ہوگا تو اسم کی تعریف سے فعل مضارع خارج ہو جائے گا۔

اس جواب پر کسی نے اعتراض کر دیا کہ آپ کہتے ہیں فعل مضارع دونوں زمانوں پر دلالت کرے گا، اسطرح تو لازم آئے گا عموم الاشتراک اور عموم الاشتراک جائز نہیں ہوتا۔

شارح اِذلایقدح سے اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں، آپکو التباس کی وجہ سے غلط فہمی ہوگئی۔ ایک چیز ہے دلالت یہ لفظ کی صفت ہے، جسکا معنی ہے، معنی کا لفظ سے سمجھ میں آنا۔ اسکو دلالت کہتے ہیں، اسمیں عموم اشتراک جائز ہوتا ہے۔ جیسے لفظ عین کتنے معنی پر دلالت کرتا ہے۔

دوسری چیز ہے ارادہ یہ متکلم کی صفت ہے کہ کسی معنی کو مراد و مقصود بنانا یعنی لفظ بول کر متکلم اسکا کوئی معنی مراد لے کہ میری اس لفظ سے یہ معنی مراد اور مقصود ہے، اس ارادہ میں عموم اشتراک درست نہیں ہوتا، کیونکہ متکلم کا ذہن بسیط ہے بیک وقت دو چیزوں کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، شارح فرماتے ہیں کہ ایک لفظ ایک معین معنے پر دلالت کرے تو اس لفظ کے لئے اس معین معنی کے ماسوا پر دلالت کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ ہاں ایک لفظ سے ایک معین معنی مراد ہو۔ تو اسی وقت اس معین معنے کے ماسوا کا ارادہ کرنا ممنوع ہے، درست نہیں ہے، وابن الدلالۃ من الارادۃ دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔

ولمّا فرغ من بيان حد الاسم أراد أن يذكر بعض خواصه ليفيد زيادة معرفة به فقال ومن خواصه منبّهًا بصيغة جمع الكثرة على كثرتها وبمن التبعيضية على أن ما ذكره بعض منها وهي جمع خاصة وخاصة الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره وهي إمّا شاملة لجميع أفراد ما هي خاصة له كالكاتب بالقوة للإنسان أو غير شاملة كالكاتب بالفعل له فمن خواص الاسم دخول اللام اي لام التعريف ولو قال دخول حرف التعريف لكان شاملاً للميم في مثل قوله عليه السلام ليس من امبرّ امصيام في امسفر لكن لم يتعرض له لعدم شهرته وفي اختياره اللام إشارة إلى أن المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أن اداة التعريف هي اللام وحدها زيدت عليها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وأمّا الخليل فقد ذهب إلى أنها ال كهل والمبرد إلى أنها الهمزة المفتوحة وحدها زيدت اللام للفرق بينها وبين همزة الاستفهام وإنما اختصّ دخول حرف التعريف بالاسم لأنه لتعيين معنى مستقل بالمفهومية يدل عليه اللفظ مطابقة والحرف لا يدل على المعنى المستقل والفعل يدل عليه تضمنًا لا مطابقة وهذه الخاصة ليست شاملة لجميع أفراد الاسم فإن حرف التعريف لا يدخل الضمائر واسماء الإشارة وغيرها كالموصولات وكذلك سائر الخواص الخمس المذكورة ههنا۔

تشریح:۔ نفس مسئلہ واضح ہے۔ ماتن رحمۃ اللہ اسم کی تعریف سے فارغ ہوئے تو اب اسم کے خواص بیان فرما رہے ہیں۔ اور انمیں سے جو پانچ مشہور ہیں ان کو بیان کیا ہے۔

(۱) لام کا داخل ہونا (۲) جر کا داخل ہونا (۳) تنوین کا اسکے آخر میں آنا
(۴) مسندالیہ ہونا (۵) اضافت۔ اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: ولما فرغ، یہاں سے شارح اس عبارت ومن خواصہ کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں، اور ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہوا کہ تعریف کا تتمہ تقسیم ہوتی ہے مصنف نے تعریف کے بعد تقسیم سے قبل خواص کا بیان کیوں شروع کر دیا تعریف اور تقسیم کے درمیان کسی اجنبی کا فاصلہ لانا درست نہیں ہوتا۔
جواب:۔ خواص کا بیان بھی تعریف کا تتمہ ہوتا ہے تقسیم کی طرح کیونکہ اس سے بھی معرَّف کی معرفت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، تو فاصلہ اجنبی کا لازم نہ آیا، وجہ اسکی یہ ہے کہ مثلاً اسم کے لئے دو وجود ہیں، ایک وجود ذھنی دوسرا وجود خارجی، وجود ذھنی کی معرفت تعریف سے حاصل ہوتی ہے اور وجود خارجی کی معرفت خواص کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے۔
قولہ:۔ منہا۔
یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے، سوال: مصنف نے ذکر تو صرف پانچ خاصے کئے ہیں، اور صیغہ جمع کثرت کا لایا حالانکہ اسکے مناسب تو جمع قلت کا صیغہ تھا نہ کہ جمع کثرت کا۔

جواب:۔ جمع کثرت کا صیغہ لاکر فی نفسہٖ کثرت کی طرف اشارہ کیا کہ نفس الامر میں اسم کے خواص کثیر ہیں، اور من تبعیضیہ لاکر اشارہ فرمایا کہ میں ان سے صرف بعض کو ذکر کروں گا۔ اور بعض کو اسلئے بیان کیا کہ مقصود تھا ایضاح التعریف وہ ان

سے پورا ہو رہا تھا۔ اور انہی پانچ کو اسلئے بیان کیا کہ یہ زیادہ مشہور تھے۔

قولہ: وهي جمع خاصة - یہاں سے خاصہ کی تحقیق کر رہا ہے، کہ خواص جمع ہے خاصہ کی۔ اور خاصہ کی تعریف ہے " مایختص بالشئ ولایوجد فی غیرہ " خاصہ شئی کا وہ ہوتا ہے جو اس شئی کے ساتھ خاص ہو اور اسکے غیر میں نہ پایا جائے۔ اب اس کی تعریف میں تین خارجی اعتراض ہیں۔ پہلے انکو سمجھ لیں اسکے بعد شرح کو دیکھیں۔

پہلا اعتراض : یہ ہوا کہ خاصہ کی تعریف میں " لایوجد فی غیرہ " کی قید زائد ہے۔ اسلئے کہ یہ مایختص بالشئ سے سمجھ میں آ رہی تھی۔ اختصاص بالشئ تو تب ہی ہوگا۔ جب اسکے غیر میں نہ پایا جائے تو دوبارہ اسکو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی ؟

جواب : - یہ تصریح بما علم ضمنًا کے قبیلے سے ہے، یا ہم کہتے ہیں کہ ما مایختص کے اندر جو اختصاص ہے اسکی دو جزئیں ہیں، جزء ایجابی مایوجد فیہ اور دوسری جزء سلبی ولایوجد فی غیرہ۔ تو ہم اختصاص میں سے جزء سلبی کی تجرید کر لیں گے۔ اور مایختص بالشئ کا معنی ہوگا، مایوجد فیہ فقط۔

دوسرا اعتراض : - خاصہ کی تعریف میں دور لازم آ رہا ہے۔ خاصہ معرّف بفتح الراء کا سمجھنا موقوف تھا تعریف پر۔ اور تعریف میں بھی آپ نے اختصاص کا ذکر کر دیا۔ تو اسکا سمجھنا موقوف ہوگیا خاصہ کے اوپر۔ جو کہ معرّف ہے اور اسی کا نام دور ہے۔

جواب : - معرّف خاصہ اصطلاحی ہے، اور تعریف میں جو اختصاص ہے اس سے مراد اختصاص لغوی ہے فلا دور۔

تیسرا اعتراض : - یہ ہوا کہ ان خواص کو خاصہ اصطلاحی کہنا درست نہیں ہے

اس لئے کہ خاصہ اصطلاحی کسی چیز کا وہ ہوتا ہے، جو اس چیز سے خارج ہو اور اس پر محمول ہوسکے حمل بالمواطاۃ کے طریقے سے یعنی بغیر واسطہ ذو کے۔ یہاں جتنے خواص ذکر کئے ہیں، انہیں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو اسم پر محمول ہوسکے حمل بالمواطاۃ کے طریقے سے۔ مثلاً سب سے پہلا خاصہ بیان کیا ہے دخول اللام، تو یوں کہنا درست نہیں ہے "الاسم دخول اللام" بلکہ یوں کہنا پڑے گا تب حمل درست ہوگا "الاسم مدخول اللام"۔

جواب ۱:- ماتن کی عبارت میں مسامحت ہے، ان تمام خواص میں ذکر مبدأ کا کیا ہے۔ مگر مراد مشتق ہے، ذکر کیا ہے دخول لام کا مراد مدخول ہے۔

قولہ: وهی اما شاملة، یہ خاصہ کی تقسیم کر رہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں، شاملہ اور غیر شاملہ۔ شاملہ وہ ہوتا ہے جو مختص بہ کے تمام افراد میں پایا جائے۔ جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے خاصہ شاملہ ہے، اور غیر شاملہ وہ ہوتا ہے جو مختص بہ کے تمام افراد میں نہ پایا جائے، بلکہ بعض میں پایا جائے اور بعض میں نہ پایا جائے۔ جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے خاصہ غیر شاملہ ہے۔

قولہ: ای دخول لام التعریف،
یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہوا کہ آپ کہتے ہیں دخول لام اسم کا خاصہ ہے۔ میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ لام تو فعل پر داخل ہوتا ہے جیسے لیضرب۔

جواب ۱:- ہماری لام سے لام تعریف مراد ہے۔ اسلئے کہ دخول اللام پر جو الف لام داخل ہے یہ عوض ہے مضاف الیہ کا۔ اصل میں تھا دخول لام التعریف۔

قولہ: ولو قال حرف التعریف، یہ بھی سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہوا کہ لام تعریف کا ہے اسی طرح میم بھی تعریف کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان " لیس من امبر امصیام فی امسفر" میں ہے۔ تو ماتن کو چاہیئے تھا کہ حرف التعریف کہتا تاکہ میم تعریف کو بھی یہ خاصہ شامل ہو جاتا ہے۔

جواب : میم کو عدم شہرت کی بنا پر چھوڑ دیا کیونکہ یہ خواص مشہورہ کے بیان کے درپے ہے۔ یا جواب یہ ہے کہ میم بدل ہے لام کا، اور اصل لام ہے تعریف میں، تو جب اصل کو ذکر کر دیا تو فرغ بھی اسکے ضمن میں مذکور ہوگئی۔

قولہ: دفی اختیارہ اللام ، سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ عام نحوی دخول الألف واللام کہتے ہیں۔ اس نے ان کی مخالفت کیوں کی، اور صرف دخول اللام کیوں کہا ؟

جواب :۔ لام تعریف میں تین مذھب ہیں کہ الف لام میں سے کونسا حرف تعریف کا ہے۔

پہلا مذھب سیبویہ کا ہے۔ سیبویہ کے نزدیک صرف لام تعریف کا ہے۔ اب اسپر ضمہ تو ثقیل تھا، فتحہ پڑھتے تو لام ابتدائیہ تاکید یہ کے ساتھ التباس آتا۔ اور اگر کسرہ پڑھتے تو لام جارہ کے ساتھ التباس آجاتا۔ تو پتہ چلا کہ متحرک پڑھنے کی کوئی صورت نہیں تھی، اسلئے مجبوراً اسکو ساکن کر دیا، اور ابتداء بالسکون مشکل تھی تو شروع میں ہمزہ وصلی لے آئے۔

دلیل : سیبویہ کی دلیل یہ ہے، کہ تعریف ضد ہے تنکیر کی، اور تنکیر کے لئے ایک ہی حرف ہے، نون تنوین جو کہ نون ساکن ہوتا ہے، اسلئے مناسب یہ ہے کہ تعریف کے لئے بھی ایک ہی حرف ہو لام ساکن۔

دوسرا مذھب مبرّد کا ہے کہ ہمزہ تعریف کا ہے، استفہام اور تعریف میں فرق کرنے کے لئے لام کو زیادہ کیا گیا۔ دلیل اسکی یہ ہے، کہ تعریف ضد ہے تشکیک کی، اور تشکیک کے لئے صرف ہمزہ ہے۔ لہذا تعریف کے لئے بھی ایک ہی حرف ہوگا۔

تیسرا مذھب خلیل کا ہے کہ اَلْ کھل ہے، یعنی جسطرح استفہام کے لئے پورا ھل ہے ھا، اور لام کا مجموعہ ہے۔ اسی طرح تعریف کے لئے بھی پورا اَلْ ہوگا۔ یعنی الف لام کا مجموعہ ہوگا۔ دلیل اسکی وہی مبرّد والی ہے۔

ماتن نے ان تینوں میں سے سیبویہ کے مذھب کو اختیار کیا۔ اسلئے فرمایا دخولُ اللام، وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک تو دونوں کی دلیلیں آپس میں ٹکرا رہی ہیں دوسرا ہمزہ وصلی درج کلام میں گر جاتا ہے۔ اور علامت کا قانون یہ ہے کہ اسکو گرایا نہیں جاتا، اس سے معلوم ہوا کہ ہمزہ کو تعریف میں دخل نہیں ہے۔

قولہ: وإنّما اختص دخول حرف التعریف،

اس عبارت میں وجہ اختصاص بیان فرمارہے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ لام تعریف کو واضع نے وضع کیا ہے اس معنے کی تعیین کے لئے جس معنی میں دو شرطیں پائی جائیں۔

(۱) وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہو۔ (۲) لفظ اسپر دلالت کرئے مطابقۃ۔

اب حرف کا معنی تو مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتا۔ اور فعل کا معنی اگرچہ مستقل بالمفہومیت تو ہوتا ہے، مگر فعل کی اسپر دلالت مطابقۃ نہیں ہوتی، بلکہ دلالت تضمنی ہوتی ہے، کما مرّ آنفاً

قولہ: وھذہ الخاصۃ لیست شاملۃ الخ یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے سوال کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ لام تعریف اسم کے ساتھ خاصہ ہے۔ میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ بہت سارے ایسے اسم ہیں، جن پر الف لام داخل نہیں ہو

سکتا۔ جیسے اسمائے اشارہ، اسمائے موصولات، اسمائے ضمائر، اسمائے اعلام وغیرہ، اسلئے کہ یہ سب سے پہلے معرفہ ہیں۔ اب ان پر بھی اگر حرف تعریف داخل ہو تو تحصیل حاصل لازم آئے گی، اور تحصیل حاصل محال ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مذکورہ تمام اسماء پر لام تعریف داخل نہیں ہو سکتا، تو پھر یہ کیسے خاص ہوا اسم کے ساتھ۔

جواب ۱:۔ یہاں جتنے خواص بیان ہوئے ہیں وہ سب کے سب خواص غیر شاملہ ہیں۔

ومنها دخول الجر وإنما اختص دخول الجر بالإسم لأنه أثر حرف الجر في المجرور به لفظًا وفي مجرور به تقديرًا كما في الإضافة المعنوية ودخول حرف الجر لفظًا او تقديرًا يختص بالإسم لأنه موضوع لإفضاء معنى الفعل إلى الإسم فينبغي أن يدخل الإسم ليفضي معنى الفعل إليه وأما الإضافة اللفظية فهي فرع للمعنوية فينبغي أن لا يخالف الأصل بأن يختص بما يخالف ما يختص به الأصل أعني الفعل أو يزيد عليه بأن يعمّ الإسم والفعل،

تشریح:۔ یہاں سے اسم کے دوسرے خاصے کو بیان فرمارہے ہیں۔ نفس مسئلہ واضح ہے۔

قولہ: ومنها دخول۔ یہ عبارت الجر کے عطف کو ظاہر کرنے کے لئے لائے ہیں کہ اسکو مجرور پڑھیں گے اور اسکا عطف کریں گے اللام پر۔ تو جسطرح وہ دخول کے لئے مضاف الیہ بن رہا ہے، اسی طرح یہ بھی عطف کے واسطے سے دخول کا مضاف الیہ

بن جائے گا۔ اور عبارت بن جائے گی " ومن خواصہ دخول الجر "
اسپر **اعتراض** ہوا کہ دخول کا لفظ تو ابتدا میں آنے کے لئے بولا جاتا ہے، اور جر تو اسم کے آخر میں لگتی ہے، اسکے لئے آپکو لفظ لحوق بولنا چاہیئے تھا۔
جواب:۔ یہاں ذکر ملزوم کا ہے ارادہ لازم کا ہے، اس طرح کہ دخول کو اتصال لازم ہے۔ تو ذکر دخول کا کیا مراد اتصال ہے۔ چاہے شروع میں ہو یا آخر میں۔

قولہ: وانما اختص دخول الجر الخ
جر کے اختصاص کی وجہ بیان کر رہا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ جر اثر ہے حرف جر کا چاہے لفظاً ہو یا تقدیراً اور حرف جر چونکہ اسم کے ساتھ خاص ہے اسلئے اس کا اثر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگا ورنہ مخالفت لازم آئے گی بین الأثر والمؤثر۔ باقی رہی یہ بات کہ حرف جر اسم کے ساتھ خاص کیوں ہے، تو اس وجہ یہ ہے کہ واضع نے اسکو وضع کیا ہے معنی فعل کا اسم تک پہنچانے کے لئے تو ظاہر ہے کہ وہ اسم ہی پر داخل ہوگا تو معنی فعل کا اپنے مدخول تک پہنچائے گا۔ تو معلوم ہوا کہ حرف جر اسم کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے مررت بزید میں با نے مرور والا معنی زید تک پہنچا دیا۔

قولہ: واما الاضافة اللفظية الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔
سوال: یہ وارد ہوا کہ آپ کے دعوی اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے دعوی عام ہے اور دلیل خاص ہے۔ دعوی تو ہے مطلق جر کے اسم کے ساتھ اختصاص کا چاہے وہ جر حرف جر کا اثر ہو یا نہ ہو، اور دلیل دی ہے آپ نے اس جر کے اختصاص کو ثابت کرنے کیلئے جو حرف جر کا اثر ہو، تو جو جر حرف جر کا اثر نہیں ہوتی جیسے اضافت لفظیہ میں۔ اس جر کے اختصاص کو آپ کی دلیل ثابت نہیں کرتی، تو دعوی عام اور دلیل خاص ہوئی۔ حالانکہ دعوی اور دلیل میں مطابقت کا ہونا ضروری ہے

جواب:- ایسی جر صرف اضافت لفظیہ میں پائی جاتی ہے اور اضافت لفظیہ فرع ہے اضافت معنویہ کی، اور اضافت معنویہ والی جر حرف جر کا اثر ہوتی ہے، تو دلیل سے جب اضافت معنویہ والی جر کا اختصاص اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا، تو بالتبع اسکی فرع اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص بھی اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا، اسلئے اگر اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص اسم کے ساتھ تسلیم نہ کریں، تو پھر دو ہی صورتیں ہونگی عدم اختصاص کی۔ یا تو اضافت لفظیہ والی جر فعل کے ساتھ خاص ہو، تو پھر مخالفت فرع کی اصل کے ساتھ لازم آئے گی، اور یا اضافت لفظیہ والی جر اسم فعل دونوں کو شامل ہو۔ تو زیادتی فرع کی اصل پر لازم آئے گی۔

ومنها دخول التنوين بأقسامه إلاّ تنوين الترنم وسيجيئ في آخر الكتاب انشاء الله تعالىٰ تعريفه و بيان أقسامه على وجه يظهر جهة اختصاص ماعدا تنوين الترنم به وجهة عدم اختصاص تنوين الترنم به ،

تشریح:- یہاں سے اسم کا تیسرا خاصہ بیان فرما رہے ہیں، خلاصہ پورے مسئلے کا یہ ہے کہ تنوین کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) تنوین تمکن جو اسم منصرف کے آخر میں آتی ہے جیسے زیدٌ۔

(۲) تنوین تنکیر جو تعریف اور تنکیر کے درمیان فرق کرنے کے لئے نکرے کے آخر میں آتی ہے، جیسے صہٍ کی تنوین۔

(۳) تنوین عوض جو مضاف کے آخر میں مضاف الیہ کے عوض میں آتی ہے جیسے یومئذٍ اصل میں "یوم اذ کان کذا" تھا۔

(۴) تنوین مقابلہ جو مذکر سالم کے نون کے مقابلے میں جمع مونث سالم کے آخر میں

آتی ہے جیسے مسلماتٍ ۔ یہ چاروں اقسام اسم کے ساتھ خاص ہیں۔ اسلئے کہ منصرف اور غیر منصرف ہونا، معرفہ نکرہ ہونا، مضاف ہونا جمع ہونا یہ اسم کے ساتھ خاص ہے۔ فعل اور حرف منصرف وغیرہ نہیں ہوسکتے۔

(۵) تنوین ترنم جو اشعار کے آخر میں آتی ہے، اور چونکہ اشعار کے آخر میں اسم فعل، حرف تینوں آسکتے ہیں۔ اسلئے تنوین ترنم بھی کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تینوں کے آخر میں آسکتی ہے۔

اسم اور فعل کے آخر میں تنوین ترنم آنے کی مثال،

اقلی اللوم عاذل والعتابنْ :: فقولی إن أصبت لقد أصابنْ

العتابن میں اسم کے آخر میں تنوین ترنم آرہی ہے۔ اور لقد أصابن میں فعل کے آخر میں تنوین ترنم آرہی ہے۔ اور حرف کے آخر میں تنوین ترنم کے آنے کی مثال،

افد الترحل غیر أن رکابنا :: لمّا تزل برحالنا وکأن قدنْ

قد حرف ہے اور اس کے آخر میں تنوین ترنم آرہی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ تنوین کی چار قسمیں اسم کے ساتھ خاص ہیں، اور ایک قسم کلمہ کے اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کے آخر میں آتی رہتی ہے۔

وَ منها الإسناد إليه هو بالرّفع عطف على الدّخول لا على مدخوله لأن المتبادر من الدّخول الذكر فى الأوّل أو اللحوق بالآخر وكلا هما منتفيان فى الإسناد وكذا فى الإضافة والمراد به كون الشيئ مسنداً اليه وإنما اختص هذا المعنى بالإسم لأن الفعل قد وضع لأن يكون ابداً مسنداً فقط فلو جعل مسنداً إليه يلزم خلاف وضعه،

تشریح ۱- یہاں سے چوتھا خاصہ بیان فرمار ہے ہیں، مسندالیہ ہونا۔

قولہ: ھو بالرفع الخ یہ ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہوا کہ الإسناد کا عطف ہے تنوین پر اور التنوین کا عطف ہے الجر پر اور الجر کا عطف ہے اللام پر اور اللام مضاف الیہ ہے دخول کا " ای دخول اللام و دخول الجر و دخول التنوین ، تو عطف کے واسطے سے الإسناد بھی مضاف الیہ بنے گا دخول کا تو معنی بنے گا اسم کے خواص میں سے ہے لام کا داخل ہونا اور جر کا داخل ہونا اور تنوین کا داخل ہونا اور اسنادالیہ کا داخل ہونا، حالانکہ اسناد تو معنوی چیز ہے۔ اس میں دخول اور لحوق متصور نہیں ہوسکتے۔

جواب ۱- ھو بالرّفع ، یعنی مرفوع ہے اور اسکا عطف لفظ دخول پر ہے اور یہ مجرور نہیں ہے کہ اسکا عطف دخول کے مدخول اللام پر ہو، جب اس کا عطف دخول کے لفظ پر ہوا تو اب معنی بنے گا کہ اسم کا خاصہ لام کا داخل ہونا اور اسم کا خاصہ مسندالیہ ہونا ہے۔ فلا اعتراض۔

قولہ: والمراد بہ کون الشئ مسنداً الیہ ، سوال کا جواب

سوال یہ ہوا کہ الإسنادالیہ سے مراد مسندالیہ ہے اور مسندالیہ تو ذات ہے۔ جبکہ اسم کے خواص تمام کے تمام اوصاف کے قبیلے سے ہوتے ہیں۔ لہذا اسکو اسم کے خواص میں شمار کرنا درست نہیں ہے۔

جواب ۱- ہماری مراد کون الشئ مسنداً الیہ ہے۔ یعنی کسی چیز کا مسندالیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے۔ خود مسندالیہ اسم کا خاصہ نہیں، اور کون الشئ وصف ہے ذات نہیں

یا اس سوال کی تقریر یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ آپ نے کہا الإسنادالیہ، تو اسناد ایک نسبت ہے، جس کے لئے طرفین مسند اور مسندالیہ ہیں یہ نسبت اپنے طرفین میں سے

کس اعتبار سے خاصہ بن رہی ہے ، مسند کے اعتبار سے یا مسند الیہ کے اعتبار سے جو بھی بناؤ درست نہیں ہے ۔ اگر کہو کہ مسند ہونے کے اعتبار سے خاصہ بن رہی ہے ، تو فعل بھی مسند ہوتا ہے اور اگر کہو کہ مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے تو فعل بھی مسند الیہ ہوتا ہے ۔ جیسے قرآن میں ہے " واذا قیل لھم آمنوا " ، اسمیں مسند الیہ فعل ہے اور قیل کا نائب فاعل بن رہا ہے ۔

جواب :- الاسناد سے مراد مسند الیہ ہونا ہے ۔ اسلئے کہ لفظ اسناد کا استعمال تین طریقوں سے ہوتا ہے ۔

(۱) باء کے ساتھ جیسے الإسناد بہ اس صورت میں مسند مراد ہوتا ہے ۔

(۲) إلی کے ساتھ جیسے الإسناد الیہ اس صورت میں مسند الیہ مراد ہوتا ہے ۔

(۳) اور مطلق بغیر باء اور إلی کے جیسے الإسناد ، اس صورت میں دونوں مراد ہوسکتے ہیں ، اس مقام پر چونکہ لفظ إلی کے ساتھ ہے اسلئے اس سے مراد مسند الیہ ہونا ہوگا ، باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ فعل بھی مسند الیہ ہوتا ہے جیسے واذا قیل لھم آمنوا میں آمنوا مسند الیہ بن رہا ہے ۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہ مؤوّل ہے ساتھ لفظ آمنوا کے ، أی إذا قیل لھم لفظ آمنوا ، جب ان منافقین کو آمنوا کے الفاظ بولے جائیں ۔

قولہ : وانما اختص ،

مذکورہ خاصہ کے اختصاص کی وجہ بیان فرما رہے ہیں ، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ فعل کو تو واضع نے وضع کیا ہے ہمیشہ مسند ہونے کے لئے ، اسلئے اگر فعل کو مسند الیہ بنایا جائے تو خلاف وضع لازم آتا ہے جوکہ جائز نہیں ہے ۔ باقی رہا حرف تو اسکا معنی ہی غیر مستقل ہوتا ہے ۔ نہ وہ مسند بن سکتا ہے نہ مسند الیہ بن سکتا ہے ۔ جب ، اسم کے اخوین میں سے کسی کے اندر مسند الیہ بننے کی صلاحیت ہی نہ ہوئی ۔ تو صرف اسم ہی رہ گیا مسند الیہ بننے کے لئے ۔ تو یہ اسم کے ساتھ ہی خاص ہوگا ۔

وَ منها الإضافة أى كون الشئ مضافًا بتقدير حرف الجر لا بذكره لفظًا ووجه اختصاصها بالإسم اختصاص لوازمها من التعريف والتخصيص والتخفيف به وإنّما فسّرنا الإضافة بكون الشئ مضافًا لأن الفعل أو الجملة قد يقع مضافا اليه كما فى يوم ينفع الصادقين صدقهم وقد يقال هذا بتأويل المصدر أى يوم نفع الصادقين فالإضافة بتقدير حرف الجر مطلقًا يختص بالإسم وإنّما قيّدناه بقولنا بتقدير حرف الجر لئلا ينتقض بقولنا مررت بزيد فان مررت مضاف إلى زيد بواسطة حرف الجر لفظًا ،

تشریح :-

قوله :- أى كون الشئ مضافا بتقدير حرف الجرّ ، یہ عبارت دو سوالوں کا جواب ہے۔

سوال اوّل :- سوال اوّل یہ ہے کہ اضافت سے مراد مضاف ہے ، اور مضاف تو ذات ہے۔ جبکہ خواص اسم اوصاف ہوتے ہیں۔

جواب :- اسکا جواب یہ دیا کون الشئ مضافًا یعنی ہماری مراد کسی چیز کا مضاف ہونا ہے ، خود مضاف مراد نہیں ہے۔ اور کون تو وصف ہے۔

سوال دوم :- سوال دوم یہ ہوا ، کہ اضافت نسبت ہے۔ اس کے طرفین مضاف اور مضاف الیہ ہیں ، آپکی اس سے مراد مضاف ہونا ہے یا مضاف الیہ ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے یا دونوں مراد ہیں۔ اگر کہیں کہ مضاف ہونا اسم کا خاصہ ہے۔ تو فعل بھی مضاف ہوتا ہے جیسے مررت بزیدٍ میں مررت مضاف ہے طرف زید کے ساتھ

واسطے حرف جر کے اور اگر کہیں کہ مضاف الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے تو فعل بھی
تو مضاف الیہ ہو سکتا ہے جیسے یوم ینفع الصادقین میں ینفع مضاف الیہ بن رہا
ہے واسطے یوم کے۔

جواب ۱ - اصل میں اسمیں نحویوں کے دو قول ہیں، بعض نحویوں کا قول یہ
ہے کہ فقط مضاف ہونا اسم کا خاصہ ہے مگر ساتھ اس شرط کے کہ وہ اضافت
ساتھ واسطے تقدیر حرف جر کے ہو، اور مررت بزید میں فعل مضاف ہو رہا ہے
ساتھ واسطے حرف جر کے لفظاً، شارح نے کون الشئ بتقدیر حرف الجر سے اسی کی
طرف اشارہ کیا ہے،

اور بعض نحویوں کا قول یہ ہے کہ مطلقاً اضافت اسم کے ساتھ خاص ہے مضاف
ہونا بھی اور مضاف الیہ ہونا بھی، مگر مضاف ہونے کے ساتھ شرط ہے تقدیر
حرف جر والی بھی کما مر۔

اب رہا یہ اعتراض کہ فعل بھی مضاف الیہ ہوتا ہے۔ جیسے یوم ینفع الصادقین،
اسکا جواب یہ ہے کہ ینفع مصدر کی تأویل میں ہو کر مضاف الیہ بن رہا ہے، أی
یوم نفع الصادقین۔ ماتن کا مختار مسلک دوسرا ہے اسلئے الاضافۃ کو مطلق
ذکر کر دیا۔ ورنہ جیسے الاسناد الیہ کہکر مسند الیہ ہونے کی طرف اشارہ کر دیا تھا،
اسی طرح الاضافۃ کے ساتھ بہ کی قید لگا کر مضاف ہونے کی طرف اشارہ کرتا۔

قولہ: وَوَجْهُ اختصاصها - اضافت کے اختصاص بالاسم کی وجہ یہ ہے۔
کہ اضافت کے لوازم تین ہیں تعریف جب نکرے کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے،
تخصیص جب نکرے کو نکرے کی طرف مضاف کیا جائے، اور تخفیف اضافت لفظی
میں نون تنوین نون تثنیہ وجمع کے سقوط سے، اور یہ تینوں لوازم اسم کے ساتھ خاص
ہیں۔ اسلئے کہ معرفہ نکرہ ہونا بھی اسم کے ساتھ خاص ہے اور نون تنوین اور

نون تثنیہ جمع بھی اسم کے آخر میں ہوتا ہے۔ تو جب یہ تینوں لوازم اضافت کے اسم کے ساتھ خاص ہیں تو ان کا ملزوم اضافت بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگا، ورنہ مخالفت بین اللازم والملزوم لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں۔

تقسیم اسم

وهو ای الإسم قسمان معرب ومبنی لأنه لا یخلو اما أن یکون مرکبا مع غیره أو لا والاول اما أن یشبه مبنی الأصل أو لا وهذا اعنی المرکب الذی لم یشبه مبنی الأصل هو المعرب وماعداه اعنی غیر المرکب والمرکب الذی یشبه مبنی الأصل مبنی فالمعرب الذی هو قسم من الإسم المرکب أی الإسم الذی رکب مع غیره ترکیبا یتحقق معه عامله فیدخل فیه زید وقائم وهؤلاء فی قولك زید قائم وقام هؤلاء بخلاف ما لیس بمرکب أصلا من الاسماء المعدودة نحو الف با تا زید عمرو بکر وبخلاف ما هو مرکب مع غیره لکن لا ترکیبا یتحقق معه عامله کغلام فی غلام زید فان جمیع ذلك من قبیل المبنیات عند المصنف الذی لم یشبه ای لم یناسب مناسبة مؤثرة فی منع الإعراب مبنی الأصل أی مبنی الذی هو الأصل فی البناء فالإضافة بیانیة و هو الماضی والأمر بغیر اللام والحرف وبهذا القید

خرج مثل هٰؤلاء فی مثل قام هٰؤلاء لکونه مشابهًا لمبنی الأصل کما سیجیئ فی بابه إن شاء الله تعالٰی

تشریح ۸۔ چونکہ تقسیم تعریف کا تتمہ ہوتی ہے اسلئے تعریف کے بعد ماتن یہاں سے اسم کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ کہ اسم کی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی معرب کی تعریف بعد میں کریں گے۔ پہلے یہاں یہ سمجھ لیں کہ معرب کی تعریف تک شارح دو باتیں بیان فرما رہے ہیں۔

پہلی بات: قولہ: وھو أی الاسم قسمان۔ یہ قسمان کی عبارت لاکر دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال اوّل:۔ ھو ضمیر مبتدا ہے اور معربٌ اور مبنیٌ خبر ہیں، جبکہ ان کا خبر بننا صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے۔ جبکہ یہاں مبتدا عام ہے الاسم اور خبر معرب اور مبنی دونوں خاص ہیں اور خاص کا عام پر حمل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ حمل کا معنی ہوتا ہے۔ صدق الخبر علی جمیع افراد المبتداء تو لازم آئے گا کہ اسم کے تمام افراد معرب بھی ہوں اور اسم کے تمام افراد مبنی بھی ہوں۔

سوال دوم:۔ یہ مقام حصر ہے۔ جب اسم کی صرف یہ دو ہی قسمیں تھیں اور کوئی قسم نہیں تھی، تو مصنف کو اداۃ حصر ذکر کرکے یوں کہنا چاہیئے تھا و ما ھو الا معربٌ ومبنیٌ۔

جواب:۔ شارح نے ان دونوں کا جواب لفظ قسمان لاکر دیا۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ معربٌ ومبنیٌ مبتدا کی خبر نہیں ہیں بلکہ مبتدا کی خبر محذوف ہے قسمان۔ اور معرب اور مبنی میں ہر ایک خبر ہے مبتدائے محذوف۔ احدھما معرب وثانیھما مبنیٌ فلا اعتراض۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہوا کہ یہاں عطف مقدم ہے ربط سے۔ اور عطف کا ربط سے

مقدم ہونا مفید للحصر ہوتا ہے، لھذا مستقلاً اداۃ حصر لانے کی ضرورت نہیں۔

دوسری بات : قولہ: لأنہ لا یخلو۔ شارح نے وجہ حصر کی بیان کی، جس کا خلاصہ یہ ہے، کہ اسم دو حال سے خالی نہیں ہوگا، یا تو وہ اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر مرکب نہ ہوا تو مبنی ہوگا۔ اگر مرکب ہوا تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا مبنی اصل کے مشابہ ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر مشابہ ہوا تو پھر بھی مبنی ہوگا، اور اگر مشابہ نہ ہوا تو معرب ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مبنی ہونے کی دو صورتیں ہیں (۱) اپنے غیر کے ساتھ مرکب نہ ہو (۲) مرکب ہوکر مبنی اصل کے مشابہ ہو۔ اور معرب ہونے کی ایک ہی صورت ہے۔ کہ مرکب ہوکر مبنی اصل کے مشابہ نہ ہو۔

ان دو باتوں کے سمجھنے کے بعد یہ سمجھیں کہ ماتن یہاں سے معرب کی تعریف کر رہا ہے فالمعرب المرکب الذی لم یشبہ مبنی الأصل۔ یعنی معرب وہ ہوتا ہے جو مرکب ہو اور مبنی اصل کے ساتھ مشابہت نہ رکھے۔ تو معرب کی تعریف میں دو قیدوں کا ہونا ضروری ہے، (۱) وہ مرکب مع الغیر ہو (۲) وہ مبنی اصل کے ساتھ مشابہت نہ رکھے۔ اور ایک تیسری قید شارح نے لگائی ہے۔ ترکیباً یتحقق معہ عاملہ، کہ وہ معرب مرکب مع الغیر ہو ایسی ترکیب میں کہ اس کے ساتھ اسکا عامل بھی موجود ہو،

اب جنس و فصل سمجھ لیں، معرب کی تعریف میں لفظ جو مقدر ہے وہ جنس ہے سب اسماء کو تعریف شامل ہوگئی، لفظ المرکب اس کی تعریف میں پہلا فصل ہے۔ اس سے وہ اسماء نکل گئے جو بالکل مرکب نہیں ہوتے جیسے اسمائے معدودہ مفردہ۔ الف با تا، زید عمرو بکر وغیرہ۔ شارح کی ذکر کردہ قید ترکیباً یتحقق معہ عاملہ یہ دوسرا فصل ہے، اس سے وہ اسماء نکل گئے جو مرکب مع الغیر تو ہوتے ہیں مگر اس ترکیب میں ان کے ساتھ عامل نہیں ہوتا جیسے اسمائے معدودہ مضافہ مثل غلام زید کے، اسمیں غلام مرکب تو ہے زید کے ساتھ مگر اسکا عامل اس ترکیب میں اسکے ساتھ موجود نہیں ہے۔ الذی لم یشبہ مبنی

الأصل یہ تیسرا فصل ہے، اس سے وہ اسمائے مرکبہ نکل گئے جن کے ساتھ ترکیب میں ان کا عامل بھی موجود ہوتا ہے مگر وہ اسکے باوجود مبنی اصل کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں۔ جیسے لفظ ھٰؤلاء جو قام ھٰؤلاء میں مذکور ہے۔

اب تک معرب کی تعریف خوب واضح ہوگئی ہے اب شرح کو دیکھو۔

سب سے پہلی بات جو خارجی ہے وہ یہ ہے کہ معرب کو مبنی پر کیوں مقدم کیا، اس تقدیم کی متعدد وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ :۔ معرب کی تعریف وجودی ہے اسلئے کہ اسکی پہلی جزء المرکب وجودی ہے، اور مبنی کی تعریف عدمی ہے کیونکہ اسکی پہلی جزء عدمی ہے، تو وجودی کو شرافت حاصل ہے عدمی پر اسلئے معرب کو مقدم کیا مبنی پر۔

دوسری وجہ :۔ معرب کے مباحث کثیر ہیں بخلاف مبنی کے۔ اور العزۃ للتکاثر

تیسری وجہ :۔ معرب اور مبنی دونوں اسم ہیں۔ مگر معرب اپنی اصلی اسمیت پر برقرار رہتا ہے کہ حرف اور فعل کے مشابہ نہیں ہوتا، جبکہ مبنی اپنے اصل پر برقرار نہیں رہتا فعل اور حرف کے مشابہ ہوجاتا ہے۔

چوتھی وجہ :۔ معرب کی دلالت معانی معتورہ فاعلیت اور مفعولیت اضافت پر واضح ہوتی ہے۔ جبکہ مبنی کی دلالت معانی معتورہ پہ واضح نہیں ہوتی۔

اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: الذی ھو قسم من الاسم ، یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کی دو تقریریں ہیں (ع۱) یا تو یوں تقریر کرو کہ آپ کی معرب کی تعریف جامع نہیں اپنے افراد کو اسلئے کہ فعل مضارع معرب ہوتا ہے مگر آپ کی تعریف اسپر صادق نہیں آتی۔ کما ھو لایخفیٰ۔ (ع۲) یا سوال کی تقریر یوں کرو کہ مقسم یہاں اسم ہے اور معرب اسکی قسم ہے، اور قانون یہ ہے کہ قسم الشئ شئ سے اخص ہوتی ہے یعنی اقسام مقسم سے اخص ہوتے ہیں، جبکہ یہاں معرب عام ہے اپنے مقسم اسم سے اسلئے کہ معرب تو فعل مضارع

کو بھی شامل ہے جبکہ مقسم اسم فعل مضارع کو شامل نہیں ہے۔

جواب ۱:- شارح نے جواب دیا الذی ہو قسم من الاسم کہ تعریف مطلق معرب کی نہیں بلکہ معرب اسمی کی ہے، لہذا فعل مضارع اگر نکلتا ہے تو نکل جائے کوئی حرج نہیں، اسلئے کہ وہ معرّف کا فرد ہی نہیں ہے اور معرب اسمی مطلق اسم سے جو کہ مقسم ہے اخص بھی ہے، فلا اعتراض

قوله : أی الاسم الذی رکب مع غیرہ۔ یہ عبارت تین سوالوں کا جواب ہے۔

سوال اوّل :- آپ نے جو معرب کی تعریف کی ہے وہ مانع نہیں دخولِ غیر ہے، اسلئے کہ آپ کی تعریف ضرب زیدٌ اور اضرب زیدًا اور من البصرۃ کی مثالوں میں ضَرَبَ اور اِضربْ اور لفظ مِن پر بھی آرہی ہے، اس لئے کہ یہ تینوں مرکب بھی ہیں اور مبنی اصل کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تو خود مبنی اصل ہیں اگر یہ مبنی اصل کے ساتھ مشابہت رکھیں تو لازم آئے گا مشابہت الشئ بنفسہ اور یہ باطل ہے۔

سوال دوم :- المعرب مبتدا ہے اور معرفہ ہے المرکب خبر ہے یہ بھی معرفہ ہے اور قانون یہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہوتا ہے ماتن نے ضمیر فصل کیوں نہیں ذکر کی۔

سوال سوم :- آپ کی تعریف معرب کے کسی فرد پر بھی صادق نہیں آتی، اسلئے کہ آپ نے تو معرب کی تعریف میں مرکب کو ذکر کر دیا۔ جبکہ معرب قسم ہے اسم کی اور اسم قسم ہے کلمہ کی اور کلمہ کا مفرد ہونا ضروری ہے۔ تو معرب کا مفرد ہونا ضروری ہے۔ جبکہ آپ نے کہا کہ معرب وہ مرکب ہوتا ہے، لہذا آپ کی تعریف معرب کی کسی بھی فرد پر بھی نہیں آئے گی۔

جواب :- شارح نے ان تینوں سوالوں کا جواب دینے کے لئے یہ عبارت لائی ہے "**أی الاسم الذی رکب مع غیرہ**"

سوال اوّل کا جواب :- ای الاسم کہکر جواب دیا کہ ہماری مراد مرکب سے اسم مرکب

ہے ، یعنی محدود اور حد دونوں میں اسم کی قید ملحوظ ہے ، اسم معرب اور اسم مرکب مراد ہیں قرینہ بحث اسم کا ہونا ہے لہذا پہلا سوال مندفع ہوگیا کیونکہ اسمیں ضرب ۔ اضرب اور من فعل اور حرف ہیں اسم نہیں ہیں ۔

سوال دوم کا جواب :- الذی رکب ، المرکب پر الف لام حرفی نہیں بلکہ الف لام اسمی ہے جو ساتھ معنی الذی کے ہوتا ہے ، اور اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے ، اور الف لام اسمی مفید لتعریف نہیں ہوتا ۔ اسلئے المرکب معرفہ نہیں ہے ، لہذا مبتدا اور خبر جب دونوں معرفہ نہ ہوئے تو ضمیر فصل کا لانا بھی ضروری نہ ہوا ۔

سوال سوم کا جواب :- الذی رکب مع غیرہ ، مع غیرہ کی عبارت لاکر تیسرے سوال کا جواب بھی دے دیا ۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ مرکب کے دو معنی ہیں (۱) لغوی معنی (۲) اصطلاحی معنی ۔ لغوی معنی ہے مفہوم مع الغیر غیر کے ساتھ ملایا ہوا ۔ جوڑا ہوا ۔ اور اصطلاحی معنی ہے مجموع المضمومین ای مرکب من الکلمتین ۔ جسکی تعریف آپ نے پڑھی لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے ، اب اس مقام پر مرکب کا لغوی معنی مراد ہے اصطلاحی معنی مراد نہیں ، اور مفرد کے منافی اصطلاحی معنی ہے لغوی معنی مفرد کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے ، قرینہ یہ ہے کہ مرکب اصطلاحی کا صلہ من آتا ہے ، جیسا کہ علامہ زمخشری نے کلام کی تعریف میں کہا ہے ، الکلام ھو المرکب من کلمتین ، تو یہاں چونکہ اسکا صلہ من ذکر نہیں کیا گیا ہے ، اسلئے یہاں اسکا لغوی معنی مراد ہوگا ، جسکا صلہ لفظ مع آتا ہے ۔ تو یہاں اس کا صلہ محذوف ہوگا ، المرکب مع غیرہ ۔

قولہ : ترکیبًا یتحقق معہ عاملہ ۔

سوال ہوا کہ معرب کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ غلام زید جو غلام بسکون المیم اسپر تعریف صادق آرہی ہے وہ مرکب مع الغیر بھی ہے اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں ہے ،

جواب :- اس کا ایک جواب تو علامہ ھندی نے دیا ہے کہ مرکب مع الغیر میں غیر سے مراد عامل ہے ، اور یہاں غلام زید میں زید عامل نہیں ہے ، مگر یہ جواب کمزور ہے ۔ اس

لئے کہ اس جواب سے پھر مبتدا خبر بھی معرب کی تعریف سے نکل جائیں گے، اسلئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ مرکب تو ہوتا ہے، مگر علی مذھب الجمہور ان میں سے کوئی بھی دوسرے میں عامل نہیں ہوتا، بلکہ ان کا عامل معنوی ہوتا ہے، اور عامل معنوی کے ساتھ ان کی ترکیب نہیں ہوسکتی تو اگر مرکب مع الغیر میں غیر سے مراد عامل لیا جائے تو مبتدا خبر دونوں معرب کی تعریف سے نکل جائیں گے، اس لئے شارح نے اس سوال کا جواب ترکیبا تحقق معه عامله کی عبارت لاکر دیا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ترکیب سے مراد ایسی ترکیب ہے کہ عامل بھی اسمیں متحقق ہو خواہ وہ غیر ہی عامل یا کوئی اور ہو، اب غلام زید میں زید تو معرب ہے کیونکہ یہ مرکب مع الغیر ہے اور غلام اسمیں عامل بھی ہے مگر غلام معرب نہیں ہوگا، اسلئے کہ وہ اگرچہ مرکب مع الغیر ہے مگر اس کا عامل یہاں متحقق نہیں ہے، ہاں اگر کہا جائے جاءنی غلام زید تو اب غلام بھی معرب ہو جائے گا۔ اس جواب کی وجہ سے مبتدا اور خبر بھی داخل ہو جائیں گے۔ اسلئے کہ وہ بھی ترکیب میں واقع ہوتے ہیں۔ انکا عامل معنوی بھی اس ترکیب میں متحقق ہوتا ہے، اسکے بعد شارح کی عبارت میں جنس فصل کا بیان ہے جو ماقبل میں مذکور ہو چکا ہے۔ فتأمل،

قوله : لم يناسب ،

سوال :۔ آپ کی تعریف پھر بھی دخول غیر سے مانع نہیں، اسلئے کہ آپ کی تعریف أین زیدٌ میں أین استفہامیہ پر بھی آتی ہے۔ کیونکہ وہ مرکب مع الغیر بھی ہے اور وہ دونوں مبتدا اور خبر ہیں تو عامل بھی متحقق ہے، اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں ہے تو آپ کی تعریف أین پر بھی آگئی جبکہ وہ تو معرب نہیں ہے بلکہ مبنی ہے، تو آپ کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے ۔

شارح نے جواب دیا لم یناسب، کہ مشابہت سے مراد مناسبت ہے، این استفہامیہ اگرچہ مبنی اصل کے مشابہ تو نہیں ہے مگر مبنی اصل کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔ اس لئے کہ یہ ہمزہ استفہام کے مناسب ہے، اور ہمزہ استفہام مبنی

اصل ہے۔ لہذا اَین بھی مبنی ہوگا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مشابہت خاص ہے اور مناسبت عام ہے، مناسبت کی چار قسمیں ہیں۔ مجانست، مماثلت، مشابہت، مشاکلت مجانست کہتے ہیں اشتراک الشیئین فی الجنس۔ جیسے انسان وفرس مشترک فی الحیوانیۃ ہیں۔ مماثلت کہتے ہیں اشتراک الشیئین فی النوع، جیسے زید وبکر مشترک ہیں فی الانسانیۃ، مشابہت کہتے ہیں، اشتراک الشیئین فی الوصف اللازم جیسے أسد اور رجل شجاع اشتراکاً فی الشجاعۃ۔ مشاکلت کہتے ہیں اشتراک الشیئین فی الشکل والصورۃ، جیسے شیر کی تصویر دیوار پر کشیدہ ہو، تو اصل شیر کے ساتھ یہ تصویر شکل وصورت میں شریک ہے، تو اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ مشابہت خاص ہے اور مناسبت عام ہے، تو اس مقام پر ذکر خاص کا ارادہ عام کا ہے ذکر کیا ہے عدم مشابہت اور مراد ہے عدم مناسبت۔

اس پر سوال ہوا کہ یہ تو ارتکاب مجاز ہے اور تعریفات میں ارتکاب مجاز قبیح ہوتا ہے، **جواب**:۔ ارتکاب مجاز اسوقت قبیح ہوتا ہے جب قرینہ نہ ہو اسلئے کہ قرینہ نہ ہونے کی صورت میں ارتکاب مجاز مخل بالفہم ہوتا ہے۔ اور جب قرینہ موجود ہو، تو ارتکاب مجاز مخل بالفہم نہیں ہوتا۔ اسلئے قبیح بھی نہیں ہوتا، اور یہاں قرینہ موجود ہے اسلئے کہ معرب ضد ہے مبنی کی اور مبنی کی تعریف میں مناسبت کا ذکر ہے وجوداً۔ تو معرب کی تعریف میں اس مناسبت کا عدم معتبر ہوگا، اسلئے کہ اگر دو چیزوں کا تقابل ہو تو ایک شئ میں اگر قید ایجابی ذکر کی جائے گی تو شئ متقابل میں اسکا عدم ہوگا، لہذا جب مبنی میں مناسبت کا ذکر ہے، تو معرب میں اس مناسبت کا عدم ہوگا۔ تو عدم مشابہت سے مراد عدم مناسبت ہوگی، تو اس قرینے کی وجہ سے ارتکاب مجاز درست ہوا۔

قولہ: مناسبۃ مؤثرۃ فی منع الإعراب، جواب سوال مقدر **سوال**:۔ آپ کی تعریف جامع نہیں ہے اپنے تمام افراد کو۔ کیونکہ اس کی

تعریف سے غیر منصرف نکل رہا ہے، کیونکہ اس کی مناسبت ہے فعل ماضی کے ساتھ وجود فرعیتین میں۔ فعل ماضی فاعل کا بھی محتاج ہوتا ہے اور مصدر کا بھی محتاج ہوتا ہے۔ اور محتاج محتاج الیہ کی فرع ہوتا ہے، تو فعل ماضی میں دو فرعیتین پائی گئیں، اور غیر منصرف میں بھی دو سبب پائے جاتے ہیں، اور ہر سبب فرع ہے کسی دوسری چیز کی۔ کما سیأتی،

تو غیر منصرف میں بھی دو فرعیتیں پائی گئیں تو یہ مناسب ہوگیا فعل ماضی کے اور فعل ماضی مبنی اصل ہے۔ لہذا غیر منصرف کو مبنی ہونا چاہیئے۔ معرب کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

جواب :۔ شارح نے جواب دیا، مناسبت سے مراد مطلق مناسبت نہیں ہے، کہ کسی بھی قسم کی مناسبت ہو ورنہ تو کوئی اسم معرب رہے گا ہی نہیں سارے مبنی بن جائیں گے۔ اسلئے کہ تمام اسماء کو مبنی اصل کے ساتھ کلمہ ہونے میں لفظ ہونے میں موضوع ہونے میں تو مناسبت حاصل ہے، تو پھر اسم کی تقسیم معرب اور مبنی کی طرف باطل ہو جائے گی۔ وھو باطل کما تری۔

لہذا مناسبت سے مراد مطلق مناسبت نہیں بلکہ مناسبت مؤثرہ فی منع الاعراب مراد ہے، اور مناسبت مؤثرہ وہ ہوتی ہے، جسکا معارض موجود نہ ہو۔ اور غیر منصرف والی مناسبت میں معارض موجود ہے، اس لئے یہ مناسبت مؤثرہ نہیں ہے، کیونکہ غیر منصرف وجود فرعیتین میں، جیسے فعل ماضی کے مناسب ہے۔ اسی طرح فعل مضارع کے بھی تو مناسب ہے، فعل مضارع میں بھی تو یہی دو فرعیتیں پائی جاتی ہیں فعل ماضی کی مناسبت اسکو مبنی کی طرف کھینچتی ہے تو فعل مضارع کی مناسبت اسکو معرب کی طرف کھینچتی ہے تو ہم نے ترجیح معرب ہونے کو دیدی، اسلئے کہ اصل اسماء میں اعراب ہے تو غیر منصرف کی ماضی کے ساتھ جو مناسبت ہے اسکا معارض چونکہ موجود ہے اسلئے یہ مناسبت مؤثرہ نہیں ہے۔

پھر مناسبت مؤثرہ کی چھ قسمیں ہیں

(۱) اسم مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے أین مبنی اصل ہمزہ استفہام کے معنی کو متضمن ہے۔ (۲) اسم غیر کا محتاج ہونے میں حرف کے مشابہ ہو۔ جیسے اسمائے اشارہ مشارٌالیہ کے محتاج ہوتے ہیں (۳) مبنی اصل کی جگہ میں واقع ہو جیسے نزال انزل کی جگہ میں واقع ہوتی ہے اور انزل امر ہے اور مبنی اصل ہے۔
(۴) اسم اس دوسرے اسم کے مشابہ ہو جو مبنی اصل کی جگہ میں واقع ہے جیسے فجار ساتھ معنے الفجور کے مشابہ ہے ساتھ نزال کے وزن میں اور نزال مبنی اصل انزل کی جگہ میں واقع ہوتا ہے۔ (۵) اسم اس اسم کی جگہ واقع ہو جو مشابہ ہے مبنی اصل کے جیسے منادیٰ مبنی علی الضم کاف اسمی کی جگہ پر واقع ہوتا ہے اور کاف اسمی مشابہ ہے کاف حرفی کے جو کہ مبنی اصل ہے (۶) اسم مبنی اصل کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذٍ اصل میں تھا یومَ اذ کان کذا۔ تو یوم جملے کی طرف مضاف ہے، اور جملہ سید سند کے نزدیک مبنی اصل ہے۔

قوله: فالإضافة بيانية ، جواب سوال مقدر

سوال :۔ مبنی مضاف ہے اور الأصل مضاف الیہ ہے، اور مضاف اور مضاف الیہ میں مغائرت ہوتی ہے، اور یہاں مغائرت نہیں بلکہ اتحاد ہے۔ جو مبنی ہے وہ اُصل ہے اور جو اصل ہے وہ مبنی ہے جیسے فعل ماضی مبنی بھی ہے اور اصل بھی ہے بنا دیں۔
یا سوال کی تقریر عند البعض یوں ہوگی۔ کہ مبنی الأصل کا معنی اضافت والا یوں ہوگا جسکا اصل مبنی ہو تو معرب کی تعریف یہ ہوگی۔ کہ معرب وہ ہے جو مرکب مع الغیر ہو اور اس چیز کے مشابہ نہ ہو جسکا اصل مبنی ہے۔ تو آپ کی تعریف اسم فاعل پر صادق نہ آئے گی، کیونکہ اسم فاعل مشابہ ہے لفظاً و معنیً فعل مضارع کے، اور فعل مضارع کا اصل مبنی ہے یعنی فعل ماضی۔ اسلئے کہ فعل مضارع کا اصل فعل ماضی ہے، اور وہ مبنی ہے۔ تو جب اسم فاعل اس چیز کے مشابہ ہوگیا۔ جسکا اصل مبنی ہے، تو پھر اسم فاعل پر معرب کی تعریف صادق نہیں آئی۔
شارح نے اسکا جواب دیا کہ اس سوال کی دونوں تقریریں اس غلط فہمی پر مبنی ہیں کہ آپ نے مبنی الأصل کی اضافت کو اضافت لامی سمجھ لیا ہے۔ جبکہ

یہ تو اضافت بیانی ہے، اور معنی یہ ہے کہ نہ مشابہ ہو مبنی کے وہ مبنی جو کہ اصل سے بناء ہیں، اور مغائرت تو اضافت لامی میں ہوتی ہے، اور اضافت بیانی میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی ہوتی ہے۔ وہاں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی جیسے فعل ماضی امر حاضر جملہ حروف یہ تینوں مبنی بھی ہیں اور اصل بھی ہیں۔ مادہ افتراقی قام زیدٌ میں جو لفظ زید ہے اصل ہے معرب ہونے کی وجہ سے مگر مبنی نہیں، دوسرا مادہ افتراقی، اسمائے اشارہ وغیرہ مبنی تو ہیں مگر اصل نہیں ہیں۔ کما ھو الظاہر۔ باقی کتاب میں واضح ہے۔

اعلم أن صاحب الكشاف جعل الأسماء المعدودة العارية عن المشابهة المذكورة معربة وليس النزاع فى المعرب الذى هو إسم مفعول من قولك أعربت فإن ذلك لا يحصل إلاّ بإجراء الإعراب على آخر الكلمة بعد التركيب وهو ظاهر من كلام الإمام عبد القاهر واعتبر المصنف مع الصلاحية حصول الاستحقاق بالفعل ولهذا أخذ التركيب فى تعريفه وأما وجود الإعراب بالفعل فى كون الإسم معربًا فلم يعتبره أحدٌ ولذلك يقال لم تعرب الكلمة وهى معربة،

تشریح :- اس اعلم میں شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہوا کہ کافیہ مأخوذ ہے مفصّل سے، اور صاحب مفصل نے

معرب کی تعریف میں مرکب کی قید نہیں ذکر کی، کافیہ والے نے مرکب کی قید ذکر کر کے صاحب مفصل کی مخالفت کیوں کی ہے۔

جواب:۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ مخالفت ایک اصولی اختلاف کے اوپر مبنی ہے، اس اختلاف کو یوں سمجھیں۔ کہ اتنی بات پر تو دونوں کا اتفاق ہے کہ کسی اسم کے معرب لغوی ہونے کے لئے اسپر بالفعل اعراب اور حرکت کا آنا ضروری ہے۔ اعراب اور حرکت کے آئے بغیر اس اسم کو معرب لغوی نہیں کہا جا سکتا۔ والیہ اشار الشارح بقولہ ولیس النزاع الخ اسی طرح اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کسی اسم کے معرب اصطلاحی ہونے کے لئے اسپر بالفعل اعراب اور حرکت کا آنا کوئی ضروری نہیں اسوجہ سے اگر کوئی آدمی عبارت اور کلام کے دوران کسی اسم معرب کو موقوف پڑھے اور اسپر حرکت نہ پڑھے جیسے پڑھے جاءنی زیدْ بسکون الدال تو اسکو آگے سے کہا جاتا ہے۔ لم تعرب الکلمۃ و ہی معربۃ، یعنی تونے کلمے کو اعراب نہیں دیا، حالانکہ وہ تو معرب ہے۔ تو لم تعرب میں اعراب کی نفی بھی کی جا رہی ہے، اور وھی معربۃ میں معرب اصطلاحی کا اثبات و اقرار بھی کیا جا رہا ہے۔ تو پتہ چلا کہ معرب اصطلاحی کیلئے بالفعل اعراب اور حرکت کا آنا کسی کے نزدیک بھی ضروری نہیں، والیہ اشار الشارح بقولہ واما وجود الاعراب بالفعل الخ

تو ان دونوں باتوں پر اتفاق ہے البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ اسم کے معرب اصطلاحی ہونے کے لئے محض صلاحیت اعراب کی کافی ہے۔ یا بالفعل اعراب کا التحاق بھی ضروری ہے۔

علامہ زمخشری کے نزدیک محض صلاحیت ہی کافی ہے، یعنی وہ کلمہ ایسا ہو کہ اگر اسکو کسی عامل کے ساتھ ملا کر ترکیب میں وارد کیا جائے، تو وہ اعراب کو قبول کر سکے، بس اتنی ہی صلاحیت کافی ہے، بالفعل ترکیب میں وارد ہو کر اعراب مستحق بن جانا ضروری نہیں۔

مگر ابن حاجب کے نزدیک محض صلاحیت کافی نہیں بلکہ ترکیب میں وارد ہو کر عامل کے ساتھ مل کر بالفعل اعراب کا مستحق بن جانا معرب اصطلاحی کے لئے ضروری ہے۔ ثمرہ اختلاف کا اسمائے معدودہ میں نکلے گا۔ علامہ زمخشری کے نزدیک ایسے اسماء معدودہ جو مبنی اصل کے مشابہ نہ ہوں، معرب ہونگے۔ اور ابن حاجب کے نزدیک اسمائے معدودہ مذکورہ مبنی ہونگے تو اسماء معدودہ کو نکالنے کے لئے کافیہ والے نے معرب کی تعریف میں مرکب کی قید لگائی۔ اور علامہ زمخشری نے چونکہ ان کو داخل کرنا تھا۔ اسلئے اس نے معرب کی تعریف میں مرکب کی قید نہیں لگائی۔ اور لگانی بھی نہیں چاہیئے تھی

وانّما عدل المصنف عمّا هو المشهور عند الجمهور من ان المعرب ما اختلف آخره باختلاف العوامل لأن الغرض من تدوين علم النحو أن يعرف به احوال اواخر الكلمة فى التركيب من لم يتتبع لغة العرب ولم يعرف احكامها بالسماع منهم فإن العارف بأحكامها كذلك مستغنٍ عن النحو فيما لا فائدة له معتدًا بها فى معرفة اصطلاحاتهم فالمقصود من معرفة المعرب مثلًا أن يعرف أنّه ممّا يختلف آخره فى كلامهم ليجعل آخره مختلفًا فيطابق كلامهم فمعرفته متقدمة على معرفة أنه ممّا يختلف آخره فلو كان معرفته المتقدمة حاصلة بمعرفة هذا الاختلاف وتعريفه به وجب أن يعرّف اوّلًا بأنه ممّا يختلف آخره ليعرف أنه ممّا يختلف آخره فيلزم تقدم الشئ على نفسه فينبغى أن يعرّف اوّلًا بغير ما عرفه به الجمهور ويجعل م

عرفوه به من جملة احكامه كما فعله المصنف رحمه الله تعالى۔

تشریح:۔

یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوا کہ جمہور نے معرب کی تعریف کی تھی "مااختلف عامله باختلاف العوامل"، مصنف رحمہ اللہ نے جمہور کی تعریف سے عدول کیوں کیا؟ شارح نے اسکا جواب یہ دیا کہ جمہور کی تعریف دور کو مستلزم تھی اور دور باطل ہے، اسلئے مصنف نے اپنی تعریف کی اور جمہور کی تعریف کو چھوڑ دیا، اب جمہور کی تعریف دور کو کیسے مستلزم ہے، اس کی تفصیل کیلئے تین مقدمے ذہن میں رکھیں۔

پہلا مقدمہ:۔ علم نحو کی تدوین کی غرض یہ ہے، کہ جس شخص نے لغت عرب کا تتبع بھی نہیں کیا۔ اور ان سے سماع بھی نہیں کیا۔ اس شخص کو کلمے کے آخر کی حالات کی معرفت حاصل ہو جائے، اور چونکہ معرب بھی علم نحو کا حصہ ہے، اس کی معرفت سے بھی یہی غرض ہوگی معرفت حالات آخر۔

دوسرا مقدمہ:۔ غرض شئی کی شئی سے مؤخر ہوتی ہے جیسے چارپائی بنانے کی غرض اس پر سونا ہے، تو سونا مؤخر ہوگا چارپائی بنانے سے۔

تیسرا مقدمہ:۔ حد اور تعریف کی معرفت، معرّف اور محدود کی معرفت سے مقدم ہوتی ہے، کما ہو الظاہر، کیونکہ حد اور تعریف موقوف علیہ ہوتے ہیں۔ اور معرّف کی معرفت موقوف ہوتی ہے، اور قانون یہ ہے کہ موقوف علیہ موقوف سے مقدم ہوتا ہے۔

ان تینوں مقدمات کو سمجھتے اور ذہن میں رکھنے کے بعد یہ سمجھیں کہ پہلے اور دوسرے مقدمے کا تقاضا یہ ہے کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت سے مؤخر ہو۔ اور معرب کی معرفت اختلاف آخر کی معرفت سے مقدم ہو اور اگر جمہور

والی تعریف کی جائے۔ تو تیسرے مقدمے کا تقاضا یہ ہوگا کہ اختلاف آخر کی معرفت مقدم ہو جائے معرب کی معرفت سے جسکے نتیجے میں اختلاف آخر کی معرفت خود اختلاف آخر کی معرفت سے مقدم ہو جائے گی تو لازم آئے گا تقدم الشئ علی نفسہ وھو باطل لہذا مناسب یہ ہے کہ تعریف تو مصنف والی کی جائے۔ اور جمہور کی تعریف کو معرب کے احکام میں سے بنایا جائے۔

دوسری تقریر:۔ دور کی دوسری مختصر تقریر بھی کی جاسکتی ہے، جو شارح کی عبارت کے زیادہ قریب ہے، وہ یہ کہ جب علم نحو کی تدوین کی غرض اور معرفت معرب کی غرض معرفت اختلاف آخر قرار پائی، تو غرض الشئ شئ پر موقوف ہوتی ہے۔ لہذا معرفت اختلاف آخر معرفت معرب پر موقوف ہوئی۔ اور چونکہ معرف اور محدود تعریف اور حد پر موقوف ہوتا ہے۔ اسلئے جمہور کی تعریف کے مطابق معرفت معرب معرفت اختلاف آخر پر موقوف ہوئی۔ تو اختلاف آخر کی معرفت موقوف ہوئی، معرفت کی معرفت پر۔ اور معرب کی معرفت موقوف ہوئی اختلاف آخر کی معرفت پر تو توقف الشئ علی نفسہ لازم آگیا وھو باطل۔

معرب کا حکم

وحکمہ ای من جملہ احکام المعرب وآثارہ المترتبۃ علیہ من حیث ھو معرب **أن یختلف آخرہ** أی الحرف الذی ھو آخر المعرب ذاتًا بأن یتبدل حرف بحرف آخر حقیقۃً اوحکمًا إذا کان اعرابہ بالحرف أو صفۃ بأن یتبدل صفۃ بصفۃ أخری حقیقۃً اوحکمًا إذا کان اعرابہ بالحرکۃ **باختلاف العوامل** ای بسبب اختلاف العوامل الداخلۃ علیہ فی العمل بأن یعمل بعض منہا

خلاف مايعمل البعض الآخر وإنما خصصنا اختلافها بكونه فى العمل لئلا ينتقض بمثل قولنا إن زيدًا مضروب وانى ضربت زيدًا وإنى ضاربٌ زيدًا فان العامل فى زيدًا فى هذه الصّور مختلف بالإسمية والفعلية والحرفية مع أن آخر المعرب لم يختلف باختلافه لفظًا او تقديرًا نصب على التميز أى يختلف لفظ آخره أو تقديره او على المصدرية اى يختلف اختلاف لفظ أوتقدير والاختلاف لفظًا كما فى قولك جاء نى زيدٌ ورأيت زيدًا ومررت بزيد وتقديرًا كما فى قولك جاء نى فتىً رأيت فتىً مررت بفتىً فإن اصله فَتَىٌ وفتيًا وبفَتَيٍ انقلبت الياء الفًا فصار الاعراب تقديريا والاختلاف اللّفظى والتقديرى اعمّ من أن يكون حقيقة اوحكمًا كما أشرنا إليه لئلا ينتقض بقولنا رأيت احمد ومررت بأحمد وقولنا رأيت مسلمين ومررت بمسلمين مثنىً او مجموعًا فانه قد اختلف العوامل فيه ولااختلاف فى آخر احمد حقيقةً بل حكمًا فإنّ فتحة احمد بعد النّاصب علامة النصب وبعد الجار علامة الجر وكذا الحال فى التثنية والجمع فآخر المعرب فى هذه الصّور يختلف باختلاف العوامل حكما لا حقيقة ،

تشریح :-

پہلے نفس مسئلہ سمجھیں پھر شرح کو دیکھیں گے ، یہاں سے ماتن معرب کا حکم بیان فرما رہے ہیں معرب کا حکم یہ ہے کہ معرب کا آخر مختلف عوامل کے آنے سے مختلف ہو جاتا ہے ، پھر اس اختلاف کی اجمالاً چھ صورتیں بنتی ہیں ۔ تین تعمیموں سے پہلی تعمیم یہ ہے کہ وہ اختلاف ذاتاً ہو یا صفۃً ہو ، ذاتاً ہو یعنی حرف حرف کے ساتھ بدلے اور اختلاف صفۃ ہو یعنی حرکت حرکت کے ساتھ بدلے ۔

دوسری تعمیم ۔ لفظًا ہو یا تقدیرًا ہو ۔ اختلاف لفظًا وہ ہوتا ہے جسکا تلفظ کیا جا سکے اور اختلاف تقدیرًا وہ ہوتا ہے جسکا تلفظ نہ کیا جا سکے ،

تیسری تعمیم ۔ حقیقۃً ہو یا حکمًا ہو ۔ حقیقۃً ہو یعنی تینوں حالتوں میں اختلاف واقع ہو ۔ اختلاف حکمًا ہو یعنی بعض حالتوں میں اختلاف واقع ہو ،

تو ان تین تعمیموں کی وجہ سے اجمالی طور پر تو چھ صورتیں بن رہی ہیں مگر تفصیلی طور پر آٹھ صورتیں بن جائیں گی ، اسلئے کہ اصل تقسیم اعراب اور اختلاف کی ذاتاً اور صفۃً کی طرف ہو گی ، پھر ہر ایک کے ساتھ لفظًا اَو تقدیرًا ، حقیقۃً اَو حکمًا لگے گا تو کل آٹھ قسمیں بن جائیں گی ، اب بالتفصیل ہر ایک کی مثال ملاحظہ فرمائیں ۔

(۱) اختلاف ذاتی لفظی حقیقی ۔ جاءنی ابوک ۔ رأیت اباک ۔ مررت بأبیک ۔

(۲) اختلاف ذاتی لفظی حکمی ۔ جاءنی مسلمان ۔ رأیت مسلمین ۔ مررت بمسلمین ۔

(۳) اختلاف ذاتی تقدیری حقیقی ۔ جاءنی ابوالقوم ۔ رأیت ابا القوم ، مررت بأبی القوم ۔

(۴) اختلاف ذاتی تقدیری حکمی ۔ جاءنی مسلمیّ ۔ رأیت مسلمیّ ۔ مررت بمسلمیّ ۔

(۵) اختلاف صفتی لفظی حقیقی ۔ جاءنی زیدٌ ۔ رأیت زیدًا ، مررت بزیدٍ ۔

(۶) اختلاف صفتی لفظی حکمی ۔ جاءنی احمدُ ۔ رأیت احمدَ ، مررت باحمدَ ۔

(۷) اختلاف صفتی تقدیری حقیقی ۔ جاءنی فتیً ۔ رأیت فتیً ۔ مررت بفتیً ۔

(۸) اختلاف صفتی تقدیری حکمی ۔ جاءنی موسیٰ ۔ رأیت موسیٰ ۔ مررت بموسیٰ ۔

اب شرح کو دیکھیں ،

وحکمه ، یہاں ایک خارجی سوال مشہور ہے کہ حکم کی اضافت ضمیر کی طرف درست نہیں ، کیونکہ ضمیر لوٹ رہی ہے معرب کی طرف اور حکم کا معنی ہے اثر۔ تو یہ اختلاف عامل کا اثر ہوتا ہے نہ کہ معرب کا ۔ تو معرب کی طرف اسکو کیوں مضاف کر دیا ،

اس کے دو جواب ہیں۔ بعض نے اسکا جواب یہ دیا کہ یہ اضافت بتقدیر اللام ہے۔ أی حکم لہ۔ یعنی حکم عامل کا جو ثابت ہو رہا ہے واسطے معرب کے ، بعض نے دوسرا جواب دیا ۔ کہ یہ اضافت ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے ، کیونکہ عامل اور معمول میں شدت اتصال ہوتا ہے ۔ تو ادنیٰ ملابست کی وجہ سے اضافت معرب کی طرف کر لیا۔

قولہ : أی من جملة احکام المعرب ، جواب سوال مقدر ۔

سوال یہ ہوا کہ آپ نے جو معرب کا حکم اختلاف آخر والا بیان کیا ، یہ جامع نہیں ہے اپنے تمام افراد کو ۔ اسلئے کہ جب اسمائے معدودہ میں سے کسی اسم کو لیکر ابتداءً عامل کے ساتھ ملایا جائے گا ، تو وہاں اسم معرب کے آخر میں پہلی مرتبہ اعراب آجائیگا جسکو حدوث اعراب کہا جائے گا ۔ اختلاف آخر تو وہاں موجود نہیں ہوگا ۔ جیسے جاءنی زیدٌ میں زید معرب تو ہے مگر اسکے آخر میں اختلاف نہیں ہے ۔ بلکہ حدوث اعراب ہوا ہے جاءنی کے آنے کی وجہ سے ، ہاں جاءنی کے بعد جب رأیتُ اس پر داخل کریں گے اور رأیت زیدًا پڑھیں گے تب اختلاف آخر کا حکم موجود ہوگا ۔ تو اختلاف آخر والا حکم جامع نہ ہوا ، کہیں پایا جائے گا اور کہیں نہیں پایا جائیگا۔

شارح نے اسکا جواب دیا " من جملة احکام المعرب " یعنی معرب کے تو احکام کثیرہ ہیں ، حدوث اعراب بھی معرب کا حکم ہے ۔ اختلاف آخر بھی معرب کا حکم ہے ، ان احکام کثیرہ میں سے ہم نے صرف ایک حکم بیان کیا ہے ، اختلاف آخر والا ۔ ہم نے یہ دعوی کب کیا ہے کہ صرف یہی ایک حکم ہے معرب کا ۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو حکم ہم نے بیان کیا ہے وہ معرب کا خاصہ شاملہ

نہیں ہے بلکہ غیر شاملہ ہے بعض افراد میں پایا جائے گا اور بعض میں نہیں پایا جائیگا۔

قولہ: و آثارہ المترتبۃ علیہ:
اس عبارت میں شارح حکم کا معنی بیان فرمارہے ہیں، اسلئے کہ حکم کے متعدد معانی آتے ہیں۔ (۱) اثر مرتب علی الشئ (۲) خطاب اللہ تعالیٰ بأفعال المکلفین (۳) اسناد أمر إلی أمر آخر ایجاباً او سلباً (۴) وقوع النسبۃ وعدم وقوعہا۔ اس مقام پر پہلا معنی مراد ہے، باقی معنی یہاں بداھۃ نہیں بن سکتے۔

قولہ: من حیث ھو معرب۔ سوال کا جواب ہے۔
سوال یہ ہوا کہ یہ حکم اختلاف آخر والا تو معرب کے کسی فرد پر بھی صادق نہیں آتا، کیونکہ فاعل معرب ہے، اسکا حکم ہے مرفوع ہوتا، اور مفعول معرب ہے اسکا حکم ہے منصوب ہونا، مضاف الیہ معرب ہوتا ہے اور اسکا حکم ہے مجرور ہونا کسی کا حکم آخر کا مختلف ہونا نہیں ہے، تو آپ نے کیسا حکم بیان کیا جو کسی معرب میں بھی نہیں پایا جاتا۔

شارح نے جواب دیا کہ یہ اختلاف آخر والا حکم معرب کا ہے اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے "من حیث أنہ معرب لا من حیث أنہ فاعل أو مفعول" آپ نے جو فاعل کا حکم مرفوع ہونا مفعول کا حکم منصوب ہونا۔ مضاف الیہ کا حکم مجرور ہونا بیان کیا ہے، وہ ان کے احکام ہیں من حیث أنہ فاعل أو مفعول او مضاف الیہ لا من حیث أنہ معرب۔ تو وہ انکے احکام خاصہ ہیں معرب ہونے کی حیثیت سے انکا مشترکہ حکم اختلاف آخر والا ہی ہے۔

قولہ: أی الحرف الذی ھو آخر المعرب، سوال کا جواب ہے۔
سوال یہ ہوا کہ تثنیہ جمع معرب ہیں مگر مختلف عوامل کے آنے سے انکا آخر ہمیشہ ایک جیسا رہتا ہے تبدیل نہیں ہوتا۔ جیسے جاءنی مسلمان رأیت مسلمین مررت بمسلمین اب تثنیہ کا آخری حرف نون مکسورہ ہے وہ تینوں حالتوں میں یکساں موجود ہے

اور یہی حال جمع کا بھی ہے ۔

شارح نے جواب دیا۔ ہماری مراد ہے کہ وہ اختلاف معرب کے آخری حرف میں واقع ہوگا، تثنیہ اور جمع میں نون مستقل کلمہ ہوتا ہے ۔ جو تنوین کا عوض بنتا ہے، معرب کا آخر تو اس نون سے پہلے ہوتا ہے ۔ جو تبدیل ہو جاتا ہے ۔

قولہ : ذاتًا ۔ سوال کا جواب ۔ سوال جاءنی زید رأیت زیدًا الخ میں معرب کا آخری حرف دال ہے وہ تو نہیں بدلا جبکہ زید معرب ہے ۔ اور عوامل بھی مختلف ہیں ۔ جواب دیا کہ ہماری مراد آخر کے مختلف ہونے سے عام ہے ذاتًا مختلف ہو یا صفۃ مختلف ہو ، ذاتًا سے مراد ہے کہ حرف حرف کے ساتھ بدلے یہ اعراب بالحرف ہوگا ۔ صفۃ سے مراد ہے کہ حرکت حرکت کے ساتھ بدلے یہ اعراب بالحرکت ہوگا ۔ جاءنی زید میں حرکت حرکت کے ساتھ بدلی ہے ۔ تو اسمیں اختلاف صفۃ ہے ۔

قولہ : حقیقۃ او حکمًا ۔ یہ عبارت ذاتًا کے بعد بھی ہے اور صفۃ کے بعد بھی ۔ دونوں مقام پر ایک سوال کا جواب ہے ، اختلاف ذاتی پر اعتراض ہوگا ۔ تثنیہ جمع کی حالت نصبی وجری کے ساتھ ۔ کہ دونوں ایک جیسی ہوتی ہیں ۔ اور اختلاف صفتی پر اعتراض ہوگا ۔ غیر منصرف کی حالت نصبی وجری کے ساتھ کہ دونوں ایک جیسی ہیں ۔ جیسے رأیتُ مسلمین ، مررتِ بمسلمین ۔ رأیت أحمدَ ، مررت بأحمدَ ۔

جواب یہ دیا کہ دونوں مقام پر ہماری مراد یہ ہے کہ اختلاف ذاتًا یا صفۃ حقیقۃً ہو یا حکمًا ہو ۔ تثنیہ اور جمع میں اور غیر منصرف میں اختلاف حکمًا پایا جاتا ہے ۔ حقیقۃً سے مراد یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں اختلاف ہو اور حکمًا سے مراد ہے کہ بعض حالتوں میں اختلاف ہو ، کمامرّ ۔

قولہ : بسبب اختلاف العوامل الداخلۃ علیہ ،

سوال کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہوا کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ آپکا یہ معرب والا حکم تو مبنی میں بھی پایا جا رہا ہے ۔ جیسے جاءنی زیدٌ کہنے والے کو بلسا اوقات

کہا جاتا ہے، مَنُو (بضم النون) رأیت زیدًا کہنے والے کو کہا جاتا ہے مَنَا (بفتح النون) اور مررت بزید کہنے والے کو کہا جاتا ہے مَنِی (بکسر النون)۔ تو من مبنی ہے مگر اسکا آخر بھی مختلف ہو رہا ہے،

جواب :۔ ہماری مراد اختلاف آخر سے وہ اختلاف ہے، جسکا سبب مختلف عوامل کا دخول ہو خود معرب پر، اور من کا آخر تو عوامل کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ زید کی حرکت کی مناسبت سے مختلف ہو رہا ہے۔

قولہ : فی العمل ، سوال کا جواب ہے۔ سوال ہوا کہ ہم آپکو دکھاتے ہیں کہ عوامل کا اختلاف پایا جا رہا ہے، مگر معرب کا آخر مختلف نہیں ہوا ہے۔ جیسے إِنَّ زیدًا ضاربٌ ۔ انی ضربتُ زیدًا ۔ انی ضاربٌ زیدًا ۔ اب ان تینوں مثالوں میں زید معرب ہے اور منصوب ہے۔ جبکہ پہلی مثال میں اسکا عامل إِنَّ حرف ہے، دوسری میں ضربت فعل ہے، تیسری میں ضارب اسم ہے، تو عوامل تو مختلف ہوئے مگر معرب تینوں صورتوں میں منصوب ہی ہے۔

شارح نے جواب دیا۔ فی العمل ۔ اختلاف عوامل سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی ذات مختلف ہو اسمیت اور فعلیت اور حرفیت کے اعتبار سے، بلکہ اختلاف عوامل سے مراد یہ ہے کہ ان کا عمل مختلف ہو۔ اگر ایک رافع ہو تو دوسرا ناصب ہو تیسرا جار ہو، مذکورہ مثالوں میں تینوں عامل ناصب ہیں تو عمل میں مختلف نہیں ہیں۔ اسلئے معرب کا آخر بھی مختلف نہیں ہوا۔

قولہ : نصب علی التمیز ، سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ لفظًا اور تقدیرًا کو منصوب کیوں ذکر کیا ہے۔ انکو منصوب پڑھنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ان کی نصب میں دو ہی احتمال ہیں۔ یا یہ تمیز ہوں یا مفعول مطلق ہوں مگر دونوں احتمال درست نہیں ہیں، تمیز بنانا انکو اسلئے درست نہیں ہے کہ تمیز عن النسبت معنًی فاعل یا مفعول ہوتی ہے۔ جبکہ یہاں فاعل آخر میں ہوتا ہے لفظًا

اور تقدیرًا فاعل نہیں ہونے . کیونکہ مختلف ہونے والا تو معرب کا آخر ہوتا ہے نہ کہ لفظًا اور تقدیرًا . اور مفعول مطلق بنانا بھی درست نہیں ہے ، اسلئے کہ ان کا معنی اور پہلے فعل کا معنی ایک نہیں ہے ۔

شارح نے جواب دیا باب التاویل مفتوح ، دونوں بنانا درست ہے تمیز بنائیں گے تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی " ان یختلف لفظا آخره أو تقدیره . تو یہ معنی فاعل بن جائیں گے . اور اگر مفعول مطلق بنائیں ، تو پھر یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہے . اصل میں " أن یختلف اختلاف لفظ أو تقدیر ، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسکا قائم مقام بنا دیا . اور اعراب مضاف والا دیدیا . تو یہ مفعول مطلق بنیں گے بحذف المضاف . اس کے بعد شارح کی عبارت واضح ہے . اسکی تقریر نفس مسئلہ کے بیان کے ذیل میں بھی گذر چکی ہے . اور مندرجہ بالا شرح کی تقریر میں بھی اس کی تفصیل آچکی ہے

فان قلت لا يتحقق الإختلاف لا فى آخر المعرب ولا فى العوامل إذا ركب بعض الأسماء المعدودة الغير المشابهة لمبنى الأصل مع عامله ابتداء إذ لا يترتب عليه اختلاف الإعراب بل هناك حدوث الإعراب بدخول العامل قلت هذا حكم آخر من احكام المعرب والاختلاف حكم آخر فلو لم يدخل أحد الحكمين فى الآخر لا فساد فيه فإن للمعرب احكامًا كثيرة لم تذكر ههنا فليكن هذ الحكم ايضًا من هذا القبيل غاية الأمر أن هذا الحكم لا يكون من خواصه الشاملة ـ

تشریح : اس کی پوری تقریر شارح کے قول " من جملة احكام المعرب " میں گذر چکی ہے ۔ انظر هناك ۔

اعراب کی تعریف

الإعراب ما ای حرکۃ اوحرف ن اختلف آخرہ ای آخر المعرب من حیث هومعرب ذاتًا أوصفة بہ ای بتلك الحرکۃ أو الحرف وحین یراد بما الموصولة الحرکۃ أو الحرف لا یرد العامل والمعنی المقتضي ولو ابقیت علی عمومها خرجا بالسببیة المفهومة من قوله بہ فإن المتبادر من السبب هو السبب القریب والعامل والمعنی المقتضی من الاسباب البعیدۃ وبقید الحیثیة خرج حرکة نحو غلامی لأنه معرب علی اختیار المصنف لکن اختلاف هذه الحرکة علی آخر المعرب لیس من حیث أنه معرب بل من حیث أنه ما قبل یاء المتکلم۔

تشریح:۔ معرب کا حکم بیان کیا اختلاف آخر والا تو اس اختلاف آخر میں دو چیزوں کا دخل ہوتا ہے عامل کا بھی اور اعراب کا بھی، اسلئے اب ان دونوں کی تعریف کریں گے۔ اعراب کی تعریف یہ ہے کہ اعراب وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو اور اختلاف میں وہ تمام تفصیل ملحوظ ہوگی، جو ماقبل میں حکم معرب کے بیان میں گذری۔

قولہ: ای حرکۃ اوحرف، سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ اعراب کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ عامل اور معنی مقتضی للاعراب پر آپ کی تعریف سچی آتی ہے کیونکہ ان کی وجہ سے بھی معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے۔ شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب اسی مذکورہ عبارت

ہیں دیا کہ " ما " سے مراد شئ نہیں بلکہ حرکت یا حرف ہے۔ فلا اعتراض

سوال :۔ بعض عامل بھی تو حرف ہوتے ہیں جیسے حروف مشبہ بالفعل وغیرہ۔ تو وہ پھر بھی داخل رہیں گے۔

جواب :۔ حروف کی دو قسمیں ہیں۔ حروف مبانی اور حروف معانی۔ حروف معانی وہ ہوتے ہیں۔ جنکو معانی کے مقابلے میں وضع کیا جائے، اور حروف مبانی وہ ہوتے ہیں جن سے کلمات کی بنا ہو۔ اس مقام پر حرف سے ہماری مراد حروف مبانی ہیں اور عامل جو حرف ہوتے ہیں۔ وہ حروف معانی میں سے ہوتے ہیں، فلا اعتراض۔

یہ پہلا جواب کمزور ہے۔ اسلئے کہ ما کا لفظ جنس ہے تعریف میں۔ اور جنس کے مناسب شمول اور عموم ہوتا ہے۔ اس میں تخصیص پیدا کر کے کسی کو نکالنا مناسب نہیں ہوتا۔ اسلئے دوسرا جواب بہتر ہے، جو شارح نے اپنے قول " ولو أبقيت علی عمومها " سے بیان کیا ہے دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بہ کی باء سببیت کے لئے ہے اور سبب سے مراد سبب قریب ہے نہ کہ سبب بعید۔ اسلئے " المطلق اذا يطلق يراد به الفرد الكامل۔ اسلئے کہ جب سبب بولا جائے۔ تو اس سے متبادر اسکا فرد کامل سبب قریب مراد ہوتا ہے سبب قریب وہ ہوتا ہے جو مفضی الی المسبب ہو، بغیر واسطے کے جیسے اب للابن۔ اور سبب بعید وہ ہوتا ہے جو مفضی الی المسبب ہو ساتھ واسطے کے جیسے جد للابن۔

تو معرب کے آخر میں جو اختلاف ہوتا ہے۔ اسکے لئے سبب قریب اعراب بنتا ہے۔ عامل اور معنی مقتضی سبب بعید بنتے ہیں۔ اسلئے کہ عامل پیدا کرتا ہے اسناد کو اور اسناد پیدا کرتا ہے معنی مقتضی کو اور معنی مقتضی پیدا کرتا ہے اعراب کو۔ اور اعراب پیدا کرتا ہے اختلاف آخر کو۔ تو عامل اور اختلاف کے درمیان تین واسطے ہوئے اور معنی مقتضی اور اختلاف کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ تو یہ دونوں اسباب بعیدہ میں سے ہوئے۔ جبکہ اعراب اور اختلاف کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے تو یہ سبب قریب ہوا۔

قولہ : من حیث أنہ معرب ۔ سوال کا جواب ہے سوال آپ کی اعراب کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے یہ غلامی کی میم پر جو حرکت کسرہ ہے ۔ اس پر بھی اعراب کی تعریف سچی آرہی ہے، اسلئے کہ اصل میں غلامٌ تھا، حرکت کسرہ نے آکر اسکے آخر میں اختلاف پیدا کر دیا ۔

جواب :۔ یہاں حیثیت کی قید معتبر ہے، کہ اعراب وہ چیز ہے، جسکی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے اور غلامی کے آخر میں حرکت کسرہ نے جو اختلاف پیدا کیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ یاء متکلم کا ما قبل بن رہا ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے ۔ لامن حیث أنہ معرب بل من حیث أنہ ما قبل یاء المتکلم ۔ اس حیثیت والی قید کی تشریح آگے خود شارح نے بھی کی ہے ۔

قولہ : ذاتًا او صفۃ ۔ اس کی پوری تقریر حکم معرب کے بیان میں گذر چکی ہے، اسکے ساتھ باقی تعمیمیں لفظًا أو تقدیرًا حقیقۃً او حکمًا والی بھی یہاں مراد ہیں ۔
فافھم وتشکر ۔

وبھذا القدر تم حد الإعراب جمعًا ومنعًا لکن المصنف أراد ان ینبہ علی فائدۃ اختلاف وضع الإعراب فضم إلیہ قولہ لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ فکأنہ أراد ھذا المعنی حیث قال لیس ھذا من تمام الحد لا أنہ خارج من الحد واللام فی لیدل متعلق بأمر خارج عن الحد یعنی وضع الإعراب المفھوم من فحوی الکلام فإنہ بعید عن الفھم غایۃ البعد فاللام فیہ متعلق بقولہ اختلف آخرہ یعنی اختلف آخرہ لیدل الإختلاف أو ما بہ الإختلاف علی المعانی یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ

والإضافة المعتورة على صيغة اسم الفاعل عليه اى على المعرب متعلق بمعتورة على تضمين مثل معنى الورود أو الإستيلاء يقال اعتوروا الشئ وتعاوروه إذا تداولوه أى اخذه جماعة واحدة بعد واحدة على سبيل المناوبة والبدلية لا على سبيل الإجتماع فإذا تداولت المعانى المقتضية لإعراب المعرب متعاقبة متناوبة غير مجتمعة لتضادها فينبغى أن تكون علاماتها ايضًا كذلك فوقع بسببها اختلاف فى آخر المعرب فوضع أصل الإعراب للدّلالة على تلك المعانى ووضع بحيث يختلف به آخر المعرب لإختلاف تلك المعانى وانّما جعل الإعراب فى آخر الإسم المعرب لأن نفس الإسم يدلّ على المسمّٰى والاعراب على صفته ولاشك ان الصفة متأخرة عن الموصوف فالانسب أن يكون الدالّ عليها ايضًا متأخرًا عن الدال عليه۔

تشریح:- قوله: وبهذا القدر قدتم حدّ الإعراب جمعًا و منعًا۔ اس عبارت سے لیکر لیدلّ تک شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اور شارح ھندی کی تردید کر رہے ہیں۔

سوال یہ ہوا کہ ماتن کی یہ عبارت لیدلّ علی المعانی الخ سے کسکو نکالنا مقصود ہے، اگر کسی کو نکالنا مقصود ہے تو اسکا نام بتایا جائے اور اگر کسی کو بھی نکالنا مقصود نہیں ہے تو پھر یہ قید مستدرک اور زائد ہے، جو متون کے مناسب نہیں، متن میں اختصار ہوتا ہے۔

اسکا ایک جواب علامہ ھندی نے دیا ہے کہ اس قید کا اعراب کی تعریف سے کوئی

تعلق نہیں. بلکہ یہ قید تعریف سے خارج ہے ۔اور یہ جملہ مستانفہ ہے، جوکہ سوال مقدر کا جواب ہے ۔سوال یہ ہوا کہ لِمَ وُضِعَ الإعراب تو جواب دیا گیا "وضع لیدلّ علی المعانی" اس احتمال میں لیدلّ ظرف مستقر ہوگا اور متعلق ہوگا وضع کے جو روش کلام سے سمجھ میں آرہا ہے قرینہ اس پر یہ ہے کہ خود مصنف نے آمالی شرح کافیہ میں اس قید کے بارے میں کہا ہے "لیس ھذا من تمام الحدّ" بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ یہ قید اعراب کی تعریف سے خارج ہے اور ظرف مستقر ہے وضع محذوف کے متعلق ہے

دوسرا جوابؒ :۔ اس سوال کا دوسرا جواب شارح نے دیا اور علامہ ھندی کی تردید کی۔ شارح کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لیدلّ والا جملہ اعراب کی تعریف میں داخل ہے خارج نہیں ہے اور یہ ظرف لغو بن رہا ہے اور متعلق ہو رہا ہے ساتھ مختلف آخرہ کے باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ اس سے کسکو نکالنا مقصود ہے ۔تو اسکا جواب یہ ہے کہ تعریف میں ذکر کی جانے والی تمام کے تمام قیودات احترازی نہیں ہوتیں، بلکہ بعض قیودات اتفاقی ہوتی ہیں ۔ انکو تعریف کے جامع اور مانع بنانے میں تو کوئی دخل نہیں ہوتا، البتہ وہ کسی فائدے کے لئے لائی جاتی ہیں۔ یہاں بھی اس جملے کو تعریف کے جامع مانع بنانے میں کوئی دخل نہیں ہے یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں، اس کے ذکر کرنے سے وضع اعراب کے اختلاف کے فائدہ پر تنبیہ کرنا مقصود ہے، جسکی تفصیل آگے آرہی ہے۔

علامہ ھندی کی تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے جواب میں انتہائی درجہ کا بعد ہے ایک تو تعریف سے متصل جملے کو تعریف سے خارج کردینا بعید ہے پھر اسکو ظرف مستقر بنانا بھی بعید ہے، کیونکہ اصل ظرف میں ظرف لغو ہونا ہے، تو دو بُعد مل کر انتہائی درجے کا بُعد ہوگیا۔ باقی رہا آپکا استدلال مصنف کے قول " لیس ھذا من تمام الحدّ" سے اسکا جواب یہ ہے کہ اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ اس جملے کو تعریف کے جامع مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں جیساکہ اس کے اوپر من تمام الحد کا لفظ دلالت کررہا ہے۔ اسکا یہ مطلب نہیں کہ تعریف سے اسکا بالکل تعلق ہی نہیں ہے۔

قولہ: لیدل الاختلاف أو مابہ الإختلاف ، لیدلّ کی ضمیر کے لئے تودو مرجع نکال کر ایک اختلاف کی طرف اشارہ کردیا ۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ اعراب کس چیز کا نام ہے ، متقدمین کے نزدیک اعراب نام ہے نفس اختلاف کا ۔ کیونکہ یہ ضد ہے بناء کی اور بناء نام ہے نفس عدم اختلاف کا تو اعراب نام ہوگا نفس اختلاف کا ۔

متأخرین کے نزدیک اعراب نام ہے مابہ الاختلاف کا اسلئے اعراب علامت ہے اور علامت میں اصل یہ ہے کہ وہ موجود اور متحقق ہو ۔ اور موجود مابہ الاختلاف ہوتا ہے ۔ نفس اختلاف متحقق نہیں ہوتا ۔ ان دونوں صورتوں میں متأخرین کا قول راجح اور مختار ہے اس لئے کہ اسمائے معدودہ کو جب ابتداءً ترکیب میں لایا جائے تو وہ معرب ہوتے ہیں اور وہاں اعراب موجود ہوتا ہے مگر وہاں نفس اختلاف نہیں ہوتا مابہ الاختلاف ہوتا ہے کیونکہ اختلاف تو نام ہے اختلاف حرکت کا وہ وہاں موجود نہیں ہوتا ۔ کما ھو الظاہر

قولہ : علی المعانی یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ الخ

یہ عبارت لاکر علامہ رضی کی تردید کردی ۔ علامہ رضی نے کہا ہے کہ معانی سے مراد ہے کون الاسم عمدۃً وکون الاسم فضلۃً بلاواسطۃ اوبالواسطۃ ۔ شارح نے اس کی تردید کردی کہ رضی کی بات درست نہیں ہے اسلئے کہ آگے جاکر خود مصنف نے کہا ہے " فالرفع علم الفاعلیۃ والنصب علم المفعولیۃ " ، تو پھر مصنف کی عبارت میں تضاد واقع ہوجائے گا کہ یہاں مراد ہے کونہن اور آگے مراد ہے فاعلیت اور مفعولیت وغیرہ ۔ لہذا یہاں بھی معانی سے فاعلیت اور مفعولیت وغیرہ مراد ہونگے ۔

قولہ : المعتورۃ علی صیغۃ اسم الفاعل ۔

اس پوری عبارت میں شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اور علامہ ھندی کی تردید بھی کر رہے ہیں ۔ اعتراض کسی نے یہ کیا ۔ المعتورہ اعتوار سے مشتق ہے ۔ اور اعتوار کہتے ہیں اخذ جماعۃ شیئًا واحد بعد واحدٍ اور اخذ متعدی بنفسہ ہوتا ہے ۔ آپ نے معتورہ کو علی کے واسطے سے کیوں متعدی کیا ۔

اسکا ایک جواب علامہ ھندی نے دیا، کہ یہ صیغہ اسم مفعول کا ہے اور قانون یہ ہے کہ جب کسی فعل متعدی کا یا شبہ فعل کا مجہول بنا دیا جائے تو وہ فعل متعدی نہیں رہتا بلکہ لازمی بن جاتا ہے۔ جب لازمی بن گیا تو اسکو علی کے واسطے سے متعدی کرنا درست ہے، علامہ جامی نے علی صیغۃ اسم الفاعل کہہ کر علامہ ھندی کی تردید کردی، کہ یہ جواب کمزور ہے۔ اسلئے کہ اصل اسناد فعل یا شبہ فعل کا فاعل کی طرف ہوتا ہے۔ اور جب اسکو اسم مفعول بنا دیں گے تو اسکا اسناد فاعل کی طرف نہیں ہوگا بلکہ مفعول کی طرف ہوگا۔ جو کہ خلاف اصل ہے، اور بغیر ضرورت کے خلاف اصل کا ارتکاب کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ صیغہ اسم فاعل کا ہے اور علی اسکا صلہ اسلئے لایا گیا کہ یہ متضمن ہے استیلاء اور ورود کے معنی کو اور انکا صلہ علی آسکتا ہے۔ اسلئے اسکا صلہ علی لایا گیا، بس جواب کا خلاصہ صرف اتنا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اسمیں استیلاء اور ورود کے معنی کی تضمین ہے اور تضمین کا لغوی معنی ہوتا ہے کسی چیز کو بغل میں لینا اور اصطلاح میں تضمین کہتے ہیں ذکر کرنا فعل یا شبہ فعل کا اور مراد لینا معنی دوسرے فعل یا شبہ فعل کا ساتھ قرینے دوسرے فعل کے اور رکھ دینا متضمَّن (اسم مفعول) کو متضمِّن (اسم فاعل) کی جگہ پر اور بنا دینا متضمِّن (اسم فاعل) کو متضمَّن (اسم مفعول) کے متعلقات میں سے۔ تو تقدیر عبارت کی یوں ہوگی۔ " لیدل علی المعانی الواردۃ أو المستولیۃ علی اسم المعرب اعتوارًا " اب اس عبارت میں غور کریں گے تو تضمین کی تعریف پر منطبق ہو جائے گی۔

قولہ: فاذا تداولت المعانی الخ سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہوا کہ اعراب کی وضع مختلفًا کیوں کی گئی، ایک ہی رفع کو سب کے لئے علامت کیوں نہیں بنایا گیا۔ یا نصب کو یا جر کو صرف ایک ہی کو علامت بنا دیا جاتا۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ اعراب علامت بنتا ہے معانی معتورہ پر اور وہ معانی اسم پر باری باری آگے پیچھے اسطرح آتے ہیں کہ جمع نہیں ہو سکتے آپس میں فند ہونے

کی وجہ سے ۔تو ان پر جو اعراب علامت بنے گا وہ بھی اس طرح ہونا چاہیئے ۔ جیسے مدلول ہونگے ویسے دال بھی ہونگے ۔اس جواب سے وضع اعراب کے اختلاف کا فائدہ بھی معلوم ہوگیا ۔

قولہ: و انّما جعل الإعراب ۔ سوال کا جواب ہے ،سوال ہوا کہ اسم کے تین محل ہیں ، ابتداء ، درمیان ، آخر تو صرف آخر کو اعراب کے لئے کیوں منتخب کیا گیا ۔
جواب یہ دیا کہ اسم دال ہوتا ہے مسمّیٰ پر اور اعراب دلالت کرتا ہے مسمّیٰ کی صفت پر تو موصوف مقدم ہوتا ہے صفت سے ۔تو موصوف پر دلالت کرنے والا بھی صفت سے مقدم ہوگا ۔ اور اعراب چونکہ صفت پر دلالت کرتا ہے ۔ لہذا یہ آخر میں ہوگا ۔

اعراب کی وجہ تسمیہ

وهو مأخوذٌ من أعربه إذا أوضحه فإن الإعراب يوضح المعاني المقتضية أو من عربت معدته إذا فسدت على أن يكون الهمزة للسلب فيكون معناه ازالة الفساد سمّى به لأنه يزيل فساد التباس بعض المعاني ببعضٍ ۔

تشریح :- یہاں شارح اعراب کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں ۔
۱ :۔ پہلی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اعربہ بمعنی أوضحہ سے مشتق ہے تو اعراب کا معنی ہوگا ایضاح ۔ چونکہ اعراب بھی معانی مقتضیہ کی وضاحت کرتا ہے ،اور اسکے ذریعے معانی مقتضیہ پہچانے جاتے ہیں ،پتہ چلتا ہے کہ یہ فاعل ہے یہ مفعول ہے ۔ تو اعراب سبب بن گیا ایضاح کا تو سبب ایضاح کا نام اعراب بمعنی ایضاح رکھ دیا ۔ فھذا من قبیل التسمیۃ السبب باسم المسبب
۲ :۔ دوسری وجہ تسمیہ ۔ یہ مشتق ہے عربت معدتہ سے بمعنی فسدت کے ۔ تو اسکا معنی تھا

فساد والا جب اسکو باب افعال پر لے گئے تو ہمزہ بلب کا سلب ماخذ کے لئے ہوا تو معنی ہوگا ازالۃ الفساد اب اعراب کا نام اعراب اسلئے رکھدیا کہ یہ بھی اس فساد کو زائل کرتا ہے جو معانی مقتضیہ کے آپس کے التباس کی وجہ سے لازم آتا ہے ۔

اعراب کی تقسیم

وانواعہ ای انواع إعراب الإسم ثلثۃ رفع ونصب وجرّ هٰذه الاسماء الثلثة مختصة بالحركات والحروف الإعرابية ولا تطلق على الحركات البنائية أصلاً بخلاف الضمة والفتحة والكسرة فإنّهما مستعملة فى الحركات البنائية غالبًا وفى الحركات الإعرابية على قلة فالرفع حركة كان اوحرفا علم الفاعلية أى علامة كون الشئ فاعلاً حقيقة أوحكمًا يشمل الملحقات بالفاعل ايضًا كالمبتداء والخبر وغيرهما والنصب حركة كان اوحرفًا علم المفعولية أى علامة كون الشئ مفعولاً حقيقةً أوحكمًا يشمل الملحقات به والجرّ حركة كان اوحرفًا علم الإضافة اى علامة كون الشئ مضافًا إليه وإذا كانت الإضافة بنفسها مصدرًا لم تحتج إلى الحاق الياء المصدرية إليها كما فى الفاعلية والمفعولية ، وإنّما اختص الرّفع بالفاعل والنصب بالمفعول والجرّ بالمضاف إليه لأن الرفع ثقيل والفاعل قليل لأنه واحدٌ فأعطى الثقيل القليل والنصب خفيف والمفاعيل كثيرة لأنها خمسة فأعطى

الخفيف الكثير ولما لم يبق للمضاف إليه علامة غير الجر جعل علامة له -

تشریح :- یہاں ماتن اعراب کی تقسیم کر رہا ہے۔ نفس مسئلہ بالکل واضح ہے کہ اعراب کی تین قسمیں ہیں۔ رفع نصب جر۔ رفع فاعلیت کی۔ نصب مفعولیت کی اور جر مضاف الیہ کی علامت ہے۔ شرح کی طرف جانے سے پہلے پانچ خارجی باتیں ذھن میں رکھیں۔

(۱) پہلی بات :- انواع اعراب کے تین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جن معانی پر یہ دلالت کرتے ہیں وہ مدلولات تین ہیں، اب اگر یہ انواع چار ہوتے تو کسی ایک مدلول پر دو دلالت کرتے تو لازم آتا ترادف اور اگر تین سے کم ہوتے تو ان میں سے کوئی ایک دو معانی پر دلالت کرتا تو لازم آتا اشتراک۔ اور ترادف اور اشتراک دونوں خلاف اصل ہیں۔ اسلئے مدلولات جب تین تھے تو دال بھی تین ہونگے۔

(۲) دوسری بات :- انواع اعراب کی تعریفات۔ رفع کا لغت میں معنی ہوتا ہے بلند ہونا۔ اور اصطلاح میں رفع اس حرف یا حرکت کو کہتے ہیں جو کسی عامل رافع کے آنے سے اسم کے آخر میں پیدا ہوتی ہے۔ اور نصب کا لغت میں معنی ہوتا ہے کھڑا ہونا۔ اور اصطلاح میں نصب اس حرف یا حرکت کو کہتے ہیں جو کسی عامل ناصب کے آنے سے اسم کے آخر میں پیدا ہوتی ہے۔ جر کا لغت میں معنی ہوتا ہے کھینچنا، اور اصطلاح میں جر اس حرف یا حرکت کو کہتے ہیں جو کسی عامل جار کے آنے سے اسم کے آخر میں پیدا ہوتی ہے۔

(۳) تیسری بات :- ان انواع کی وجہ تسمیہ، رفع کو رفع اسلئے کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہوتا ہے بلند ہونا اور اس کی ادائیگی کے وقت بھی دونوں ہونٹ اوپر کی طرف بلند ہوتے ہیں، اور نصب کو نصب اسلئے کہتے ہیں کہ نصب کا لغت میں معنی ہوتا ہے کھڑا ہونا۔ اور اس کی ادائیگی کے وقت بھی دونوں ہونٹ اپنی جگہ پر کھڑے رہتے ہیں، اور جر کو جر اسلئے

کہتے ہیں کہ جر کا معنی ہوتا ہے کھینچنا۔ اور اس کی ادائیگی کے وقت بھی نیچے والا ہونٹ نیچے کیطرف کھنچتا ہے۔

(۴) چوتھی بات: ۔ انکے ظاہر ہونے کی صورتیں ، رفع اسم کے آخر میں چھ صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے ، ضمہ لفظی ، ضمہ تقدیری ۔ الف لفظی ، الف تقدیری ، واؤ لفظی ۔ واو تقدیری ۔ کی صورت میں ۔ نصب اسم کے آخر میں آٹھ صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے ۔ فتحہ لفظی ، فتحہ تقدیری کسرہ لفظی ، کسرہ تقدیری ، الف لفظی ۔ الف تقدیری ، یاء لفظی ۔ یاء تقدیری کی صورت میں ۔ اور جر اسم کے آخر میں چھ صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے ۔ کسرہ لفظی ، کسرہ تقدیری ، فتحہ لفظی ، فتحہ تقدیری ، یاء لفظی ۔ یاء تقدیری کی صورت میں ۔

تفصیل انکی انشاء اللہ آگے اعراب کی بحث میں آجائے گی ۔

(۵) انواع اعراب کے ناموں کے لئے تین قسم کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں ،

(۱) رفع نصب جر (۲) ضمہ فتحہ کسرہ (۳) ضم فتح کسر ۔ اوّل خاص ہے ساتھ حرکات اعرابیہ کے اور ثالث خاص ہے حرکات بنائیہ کے ساتھ ، البتہ ثانی مشترک ہے حرکات اعرابیہ اور بنائیہ دونوں پر اسکا اطلاق ہوتا ہے مگر حرکات بنائیہ میں اسکا استعمال کثیر ہے ۔ اور حرکات اعرابیہ میں اسکا استعمال قلیل ہے ۔ یہ پانچویں بات شارح نے بھی بیان کی ہے ۔

اب شرح کو دیکھیں ۔

قولہ : ۔ **أی أنواع اعراب الاسم** ۔ سوال کا جواب ہے ، سوال یہ ہوا کہ آپکا انواع اعراب کو تین میں منحصر کرنا درست نہیں ہے ، اسلئے کہ اعراب کے انواع میں سے ایک جزم بھی ہے تو انواع اعراب تو چار ہو گئے ، آپ نے تین کیوں کہے ہیں ۔

شارح نے جواب دیا کہ یہ اضافت عہد کی ہے ۔ مراد اس سے اسم کے اعراب کے انواع ہیں نہ کہ مطلق اعراب کے انواع ۔ اور جزم فعل کا اعراب ہے ، جیسے جر اسم کے ساتھ خاص ہوتی ہے اسی طرح جزم فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے ۔

قولہ: ثلثۃ ، یہ تین سوالوں کا جواب ہے۔

(۱) الواعہ مبتداء ہے جوکہ متعدد ہے۔ اور رفع ونصب وجر ہیں سے ہر ایک خبر ہے جوکہ واحد ہے۔ خبر مبتداء پر محمول ہوتی ہے۔ یہاں حمل درست نہیں، اسلئے کہ لازم آئیگا حمل واحد کا اوپر متعدد کے جوکہ جائز نہیں ہوتا۔ معنی بن جائے گا الواع اعراب کے رفع ہیں، وھو باطل کما ترٰی۔

(۲) الواع جمع ہے جو جماعت کی تاویل میں ہوکر مؤنث ہو گیا۔ اور خبریں تینوں مذکر ہیں تو لازم آئے گا حمل مذکر کا اوپر مؤنث کے۔

(۳) جب تین ہی قسمیں تھیں تو اداۃ حصر کیوں نہیں ذکر کئے۔

شارح نے ان تینوں کا جواب ثلثۃ کے لفظ لاکر دیا۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے یہ تینوں سوال مبنی ہیں اس غلط فہمی پر کہ آپ نے سمجھ لیا۔ رفعٌ وَ نصبٌ وَجرٌّ۔ میں ربط مقدم ہے عطف پر۔ اس غلط فہمی کی وجہ سے یہ تینوں سوال پیدا ہو گئے جبکہ یہاں عطف مقدم ہے ربط پر اور ان تینوں کا مجموعہ خبر بن رہا ہے جسکی تعبیر ثلاثۃ کے الفاظ سے ہوسکتی ہے۔ لہذا اب حمل الواحد علی المتعدد بھی لازم نہ آیا بلکہ یہ حمل المتعدد علی المتعدد کے قبیلے سے بن گیا۔ اسی طرح حمل المذکر علی المؤنث بھی لازم نہ آیا بلکہ یہ حمل المؤنث علی المونث کے قبیلے سے بن گیا، اور عطف کی تقدیم ربط پر مفید للحصر ہوتی ہے۔ کما مرّ فی تعریف المعرب۔ لھذا تیسرا سوال بھی مندفع ہو گیا۔

قولہ: ھٰذہ الأسماء الثلاثۃ مختصۃ الخ۔ اسکی تقریر پانچویں بات میں بیان ہوچکی ہے۔

قولہ: حرکۃ کان أو حرفًا۔ یہ عبارت لاکر ایک وہم کا ازالہ کررہا ہے وہ وہم یہ تھا کہ رفع کا اطلاق عام طور پر حرکت پر ہوتا ہے۔ اسلئے وھم پیدا ہوا شاید صرف حرکت فاعل کی علامت ہوگی، شارح نے وہم کا ازالہ کیا کہ رفع نصب جر یہ تینوں مفہومات کلیہ ہیں۔ ان کے نیچے متعدد افراد ہیں حرکت بھی اور حرف بھی دونوں

اس کے افراد اور دونوں یہاں مراد ہیں ۔

قولہ: أی علامۃ کون الشئ فاعلًا ۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے ۔

س۱ :۔ سوال یہ ہوا کہ آپ کہتے ہیں رفع فاعل کا علم ہے ۔ جبکہ قانون یہ ہے کہ علم شئ کا شئ پر محمول ہوتا ہے ، حالانکہ رفع فاعل پر محمول نہیں ہو سکتا ۔ الفاعل رفع " نہیں کہہ سکتے ۔

شارح نے اس سوال کا جواب دیا أی علامۃ ۔ یعنی علم بمعنی علامت ہے اور علامت شئ کی شی پر محمول نہیں ہوتی ۔

س۲ :۔ دوسرا سوال یہ ہوا کہ متون کی بناء اختصار پر ہوتی ہے تو آپکو علم الفاعل بولنا چاہیئے تھا ، یہ یاء اور تاء کی زیادتی کیوں کردی ؟

اسکا جواب دیا ۔ ای کون الشئ فاعلًا ۔ یعنی یہ یاء اور تا مصدریت کی ہیں جسکا معنی یہ ہوا کہ رفع کسی چیز کے فاعل ہونے کی علامت ہے یعنی رفع فاعلیت والی وصف کی علامت ہے ، اگر فالرفع علم الفاعل بولا جاتا تو وہم پڑ جاتا کہ شاید رفع فاعل کی ذات کی علامت ہے ۔ حالانکہ یہ باطل ہے ۔ اسلئے کہ جاءنی زیدٌ میں زیدٌ فاعل تو رفع بھی ہے ، اور رأیت زیدًا میں فاعل کی ذات تو موجود ہے مگر اسپر رفع نظر نہیں آرہا ، معلوم ہوا رفع فاعل کی وصف فاعلیت کی علامت ہے ۔ والیہ اشار الماتن رحمہ اللہ باتیان الیاء والتاء ۔

قولہ :۔ **حقیقۃً اوحکمًا** ، سوال کا جواب ہے ۔ سوال ہوا کہ علامت شئ کی شئ کا خاصہ ہوتی ہے ۔ جیسا کہ کلمہ کے اقسام ثلاثہ کے خواص کو نحو کی اکثر کتابوں میں علامات کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ بہر حال خلاصہ یہ ہے ، کہ علامت شئ کی شئ کا خاصہ ہوتی ہے اور " **خاصۃ الشئ مایوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ** " جبکہ رفع فاعل کے علاوہ مبتداء اور خبر وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے ۔ تو یہ کیسا خاصہ ہے

جواب :۔ فاعل ہونے سے مراد عام ہے چاہے حقیقۃً فاعل ہو ۔ چاہے حکمًا فاعل ہو ۔

حقیقۃً فاعل ہونا تو واضح ہے حکماً فاعل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسمیں فاعل کی خصلت موجود ہو۔ جس میں فاعل کی خصلت موجود ہوگی وہ حکماً فاعل سمجھا جانے گا اور فاعل کی خصلت ہے مسند الیہ ہونا یا کلام کی جزء بننا۔ اب فاعل کے علاوہ جتنے بھی مرفوعات ہیں۔ ان میں ان دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ضرور موجود ہوگی یا تو دونوں چیزیں پائی جائیں گی یا کم از کم ایک تو پائی جائے گی، مثلاً مبتداء میں مسند الیہ ہونے والی خصلت بھی پائی جاتی ہے اور کلام کی جزء بننے والی خصلت بھی پائی جاتی ہے، اور خبر میں جزء بننے والی خصلت پائی جاتی ہے۔ وعلی ھٰذا القیاس الخ

یہی سوال جواب آگے والنصب علم المفعولیۃ پھر بھی اسی انداز سے ہوگا۔ اسکو دوبارہ تحریر کرنے کی ضرورت نہیں۔

قولہ: واذا کانت الاضافۃ بنفسہا مصدرًا ۔ سوال کا جواب ہے سوال کیا وجہ ہے کہ ماتن نے انداز بدل دیا، اوپر کہا تھا۔ علم الفاعلیۃ اور علم المفعولیۃ تو یہاں بھی کہنا تھا علم الاضافیۃ فصیح وبلیغ آدمی جب انداز بدلتا ہے تو اس کی ضرور کوئی وجہ ہوتی ہے وہ وجہ کیا ہے ؟

جواب: فاعل اور مفعول میں معنی وصفی پیدا کرنے کے لئے انکے آخر میں یاء مصدریت کی لگائی تھی، اور اضافت چونکہ خود مصدر ہے اسلئے اسکے آخر میں یاء مصدریت کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ: وانما اختص الرفع بالفاعل الخ یہاں سے شارح ان تینوں انواع کی وجہ اختصاص بیان کر رہے ہیں۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ رفع ثقیل تھا اور فاعل قلیل تھا۔ کیونکہ فاعل ایک ہی ہوتا ہے، تو قلیل کو ثقیل دیدیا۔ کیونکہ بوجھ کبھی کبھی اٹھانا پڑے تو قابل برداشت ہوتا ہے۔ تھوڑی دیر کیلئے قابل برداشت ہوتا ہے، اور نصب خفیف تھی اور مفاعیل پانچ ہونے کی وجہ سے کثیر تھے۔ تو کثرت کے مناسب خفت تھی، اسلئے مفعول کو نصب دیدی گئی۔ اسلئے کہ زیادہ

دیر کیلئے تو ہلکا وزن ہی قابل برداشت ہوتا ہے، اب جر کے علاوہ مضاف الیہ کے لئے کچھ بچا ہی نہیں، تو بامر مجبوری مضاف إلیہ کو جر دیدی ۔

عامل کی تعریف

العامل لفظیًا کان اومعنویًّا ما بہ یتقوم أی یحصل المعنی المقتضی أی معنًی من المعانی المعتورۃ علی المعرب المقتضیۃ للإعراب ففی جاء زید جاء عامل إذ بہ حصل معنی الفاعلیۃ فی زیدٌ فجعل الرفع علامۃ لہا وفی رأیت زیدًا رأیت عامل إذ بہ حصل معنی المفعولیۃ فی زیدًا فجعل النصب علامۃ لہا وفی مررت بزیدٍ ن الباء عامل إذ بہ حصل معنی الإضافۃ فی زید فجعل الجرّ علامۃً لہا۔

تشریح:۔ معرب کے اختلاف آخر میں اعراب کو جسطرح دخل ہے، اس طرح عامل کو بھی دخل ہے، اسلئے اعراب کی تعریف وتقسیم کے بعد اب عامل کی تعریف کر رہا ہے، مگر اعراب چونکہ اختلاف آخر کا سبب قریب بنتا ہے، اور عامل اختلاف آخر کا سبب بعید بنتا ہے، اسلئے اعراب کی بحث کو مقدم کیا عامل کی تعریف پر۔ بہر حال یہاں سے عامل کی تعریف کر رہا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ عامل وہ ہوتا ہے، جسکی وجہ سے معرب میں معنی مقتضی للاعراب پیدا ہوتا ہے۔ جیسے جاء زیدٌ میں جاء کی وجہ سے زیدٌ میں فاعلیت والا معنی پیدا ہو گیا، تو جاء عامل ہوگا، علی ھذا القیاس رأیت زیدًا الخ

قولہ : لفظیا کان أو معنویًا ، یہ عبارت ازالہ وھم کے لئے لائی گئی ہے وھم یہ تھا کہ عامل سے متبادر عامل لفظی ہوتا ہے ، تو پھر مبتدا اور خبر کے عامل یہاں نکل جائیں گے ۔ کیونکہ وہ تو معنوی ہوتے تو عامل کی تعریف جامع نہیں ہوگی اپنے تمام افراد کو ،

شارح نے جواب دیا کہ عامل سے مراد عام ہے لفظی ہو یا معنوی ، فلا اعتراض ۔

قولہ : أی یحصل ۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے (۱) یتقوم قیام سے مشتق ہے ، قیام ضد ہے قعود کی جو کہ خاصہ ہے ذی اجسام کا اور معنی مقتضی من قبیل اعراض ہے ۔ قیام کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا (۲) دوسرا سوال یہ ہوا کہ اس عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ " العامل ما بہ یتقوم المعنی المقتضی ،، عامل وہ ہے ۔ جسکے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو ، تو پھر آپ کی تعریف جاء زیدٌ میں زید پر بھی آئے گی ۔ اسلئے کہ معنی مقتضی فاعلیت والا تو زید کے ساتھ قائم ہے ، حالانکہ یہ بات بداھۃ باطل عامل تو جاء ہے زید تو معمول ہے ۔

شارح نے أی یحصل کی عبارت لاکر دونوں سوالوں کا جواب دیا ہے ، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ یتقوم ساتھ معنی یحصل کے ہے ، اب یتقوم کو ساتھ معنی یحصل کے کرنے کی دو تقریریں ہیں ، یا تو کہو کہ قیام کو حصول لازم ہے ، تو ذکر ملزوم کا ارادہ لازم کا کیا ، اور یا یوں کہو جب قیام کی نسبت اجسام کی طرف ہو ، تو اس سے مراد وہ قیام ہوتا ہے جو قعود کی ضد اور مقابل ہے ۔ اور جب قیام کی نسبت اعراض کی طرف ہو تو چونکہ حقیقی معنی متعذر ہوتا ہے ۔ اسلئے پھر اس صورت میں قیام کا معنی حصول ہوتا ہے مجازًا ۔ بہرحال یہاں یتقوم ساتھ معنی یحصل کے ہے ، اب دونوں سوال مندفع ہو گئے ، اسلئے کہ حصول صفت اعراض کی بن سکتا ہے ۔ اسی طرح جاء زیدٌ میں اگرچہ معنی مقتضی قائم تو زید کے ساتھ ہے ، مگر اسکا حصول جاء کے ذریعے سے ہوا ہے ، اس لئے عامل جاء ہوگا ۔

قولہ : أی معنی من المعانی المقتضیۃ ۔ یہ عبارت بھی سوال کا جواب

ہے۔ سوال یہ ہوا کہ آپ کی عامل کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے۔ اسلئے کہ آپکی تعریف حروف ائین پر بھی آتی ہے۔ جو کہ فعل مضارع پر داخل ہوتے ہیں۔ اوران کی وجہ سے فعل مضارع میں مشابہت باسم الفاعل والامعنی پیدا ہوتا ہے۔ جو کہ تقاضا کرتا ہے فعل مضارع کے اعراب کا۔

جواب:۔ المعنی پر الف لام عہد کا ہے اس سے مراد مطلق معنی مقتضی للإعراب نہیں ہے بلکہ اس سے مراد معانی معتورة میں سے کوئی معنی مراد ہے، یعنی فاعلیت مفعولیت اور اضافت والامعنی مراد ہے۔ اور مشابہت باسم الفاعل والامعنی معانی معتورہ میں سے نہیں ہے۔

محل اعراب کی تفصیل

فالمفرد المنصرف أی الإسم المفرد الذی لم یکن مثنّیً و ولا مجموعًا ولا غیر منصرف کزید ورجل وکذا الجمع المکسّر المنصرف ای لم یکن بناء الواحد فیه سالما و لم یکن غیر منصرف کرجال وطلبة فالاعراب فی هٰذین القسمین من الإسم علی الأصل من وجهین أحدهما أن الأصل فی الإعراب أن یکون بالحرکة والأعراب فیهما بالحرکة وثانیهما أنه اذا کان الإعراب بالحرکة فالأصل أن یکون بالحرکات الثلث الثلاث والإعراب فیهما بالحرکات الثلاث فی الأحوال الثلاث فالإعراب فیهما بالضمة رفعًا أی حالة الرفع والفتحة نصبًا أی حالة النصب والکسرة جرًا ای حالة الجر فنصب قوله رفعًا ونصبا وجرًا علی الظرفیة بتقدیر مضاف ویحتمل النصب علی الحالیة أو المصدریة فالقسم الأول مثل جاءنی

رجل ورأيت رجلاً ومررت برجلٍ والقسم الثانی مثل جاء نی طلبۃٌ ورأیت طلبۃً مررت بطلبۃٍ.......۔

تشریح :- اب یہاں سے محل اعراب کی بحث شروع ہو رہی ہے۔ جس کی طرف ہم اجمالاً اشارہ کر چکے ہیں حکم معرب کے بیان میں، اور انواع اعراب کے بیان میں۔
آپکو یاد ہوگا تین تقسیمیں بیان کی تھیں حکم معرب کے بیان میں کہ معرب کا حکم یہ ہے کہ اسکا آخر مختلف ہو بسبب مختلف ہونے عوامل کے چاہے اسکا آخر مختلف ہو ذاتاً۔ یا صفۃ حقیقۃ یا حکماً یا لفظاً یا تقدیراً۔ اسلئے کہ معرب کے آخر میں جو اعراب ظاہر ہوگا یا وہ بالحرکت ہوگا یا بالحرف ہوگا، اعراب بالحرف کے ذریعے معرب کے آخر میں جو اختلاف ہوگا اسکو اختلاف ذاتی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اعراب بالحرکت کے ذریعے جو اختلاف ہوگا۔ اسکو اختلاف صفۃً سے تعبیر کرتے ہیں۔ پھر اعراب بالحرکت اور اعراب بالحرف میں سے ہر ایک تین حالتوں میں ہوگا یا دو حالتوں میں۔ پہلے کو اختلاف حقیقۃً سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے کو اختلاف حکماً سے تعبیر کرتے ہیں۔ پھر ہر ایک ان میں قابل تلفظ کے ہوگا یا نہیں اگر قابل تلفظ ہو تو اسکو لفظاً سے اور اگر قابل تلفظ نہ ہو تو اسکو تقدیراً سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل ماقبل میں مع مثالوں کے بیان ہو چکی ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ اعراب یا بالحرکت ہوگا یا بالحرف ہوگا۔ پھر ہر ایک انمیں سے حقیقی ہوگا یا حکمی ہوگا۔ لفظی ہوگا یا تقدیری ہوگا۔ ان تینوں تقسیموں میں سے ہر ایک اوّل ثانی کے مقابلے میں اصل ہے۔ یعنی اعراب بالحرکت اعراب بالحرف کے مقابلے میں اصل ہے۔ ایک تو اسلئے کہ حرکات خفیف ہوتی ہیں۔ دوسرا اسلئے کہ اعراب کے حروف تین ہیں۔ واوٗ۔ الف۔ یاء اور یہ تینوں حروف حرکتوں سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً

واؤ دو ضموں سے پیدا ہوتی ہے اور الف دو فتحوں سے پیدا ہوتا ہے اور یاء دو کسروں سے پیدا ہوتی ہے۔ اسیطرح حقیقی حکمی سے مقابلے میں اصل ہے کیونکہ مدلول تین ہیں تو اصل یہ ہے کہ ان پر دال اور علامات بھی تین ہوں کوئی علامت دوسری کے تابع نہ ہو۔ اسیطرح لفظی تقدیری کے مقابلے میں اصل ہے کیونکہ یہ اعراب علامت بنتا ہے۔ تو علامت میں اصل یہ ہے کہ وہ ظاہر اور واضح ہو۔

یہ ساری تمہید ذھن میں رکھیں تو ماتن نے جو تفصیل بیان کی ہے اسکی پوری ترتیب سمجھ میں آجائے گی۔ اعراب بالحرکت چونکہ اعراب بالحرف کے مقابلے میں اصل تھا۔ اسلئے اس نے پہلے اعراب بالحرکت کو بیان کیا۔ پھر حقیقی حکمی سے مقابلے میں اصل تھا۔ تو حقیقی کو مقدم کیا حکمی پر۔ اعراب بالحرکت حقیقی دو قسموں کا ہوگا مفرد منصرف صحیح وجاری مجری صحیح کا۔ اور جمع مکسر منصرف کا۔ اس نے جاری مجری صحیح کو مفرد منصرف میں شامل کر دیا اسلئے اس کا الگ ذکر نہیں کیا۔ نحو میر وغیرہ میں مفرد منصرف سے ساتھ صحیح کی قید ذکر کی گئی تو جاری مجری صحیح کو مستقلاً ذکر کرنا پڑا، اس نے مفرد منصرف کے ساتھ صحیح کی قید ذکر نہیں کی تو یہ دونوں کو شامل ہوگیا۔

یہ ساری تمہید تھی اب نفس مسئلہ سمجھ لیں پھر اسکے بعد شرح کو دیکھیں گے۔

نفس مسئلہ یہ ہے کہ مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کا اعراب تینوں حالتوں میں اعراب بالحرکت لفظی ہوگا۔ رفع ضمہ لفظی کے ساتھ، نصب فتحہ لفظی کے ساتھ، اور جر کسرہ لفظی کے ساتھ ہوگی۔

قیودات کے فوائد:۔ قسم اول میں مفرد کی قید لگا کر تثنیہ اور جمع کو نکال دیا کیونکہ ان کا اعراب بعد میں آرہا ہے۔ اسی طرح منصرف کی قید لگا کر غیر منصرف کو نکال دیا اسکا اعراب بھی بعد میں آرہا ہے۔ قسم ثانی میں جمع کی قید لگا کر مفرد کو نکال دیا کیونکہ اس کا ذکر ہو چکا۔ اسی طرح تثنیہ کو بھی نکال دیا اسلئے کہ اسکا ذکر بھی بعد میں آرہا ہے۔ مکسر کی قید لگا کر جمع سالم کو نکال دیا کیونکہ اسکا ذکر بھی بعد میں آرہا ہے، منصرف کی قید لگا کر غیر منصرف کو نکال دیا۔ اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: ای الاسم المفرد ۔الاسم کی عبارت لاکر المفرد کا موصوف ذکر کردیا۔

قولہ: الذی لم یکن مثنیٰ ولا مجموعًا ۔ سوال کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہوا کہ عبداللہ مفرد نہیں بلکہ مضاف ہے مگر پھر بھی اسکا یہی اعراب ہے بالحرکت حقیقی ۔

جواب :۔ مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے (۱) مرکب کے مقابلے میں کما فی بحث الکلمۃ (۲) مضاف یا مشابہ بالمضاف کے مقابلے میں کما فی بحث المنادیٰ (۳) جملہ کے مقابلے میں کما فی بحث التمیز (۴) تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں کما فی ھذا المقام ۔ جس مقام پر مفرد جس چیز کے مقابلے میں ہوگا ۔ اس مقام پر لفظ مفرد بول کر اسکے متقابل کو نکالنا مقصود ہوگا ۔ یہاں چونکہ مفرد تثنیہ جمع کے مقابلے میں ہے ۔ اس لئے مفرد بول کر تثنیہ جمع کو نکالنا مقصود ہے ۔ مضاف کو اگر شامل ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے ۔

پھر اس پر سوال ہوا کہ اسمائے ستہ مکبرہ اس معنے کے اعتبار سے مفرد ہوتے ہیں ۔ مگر ان کا یہ اعراب نہیں ہوتا ، بلکہ انکا اعراب تو بالحرف ہوتا ہے ۔

جواب :۔ ہماری مفرد سے مراد وہ مفرد ہے جو مفرد ہو لفظًا بھی اور معنًی بھی ، اور اسمائے ستہ مکبرہ لفظًا تو مفرد ہوتے ہیں ، مگر معنی تثنیہ ہوتے ہیں ، کیونکہ ان کا معنی تعدّد پر دلالت کرتا ہے ۔ مثلاً اَبٌ ابن پر اور اخ دوسرے اخ پر فم ذی فم پر دلالت کرتا ہے ۔ وعلی ھذا القیاس کما سیأتی تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ ۔

قولہ :۔ ای الذی لم یکن بناء الواحد فیہ سالمًا ، سوال کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہوا کہ مکسر کو جمع کی صفت بنانا درست نہیں ہے ۔ اسلئے کہ جمع مکسر میں کسر تو واحد کی بناء میں ہوتی ہے جمع میں کسر نہیں ہوتی ہے ۔

جواب :۔ یہاں جمع مکسر کا لغوی معنی مراد نہیں ہے بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی جسمیں واحد کی بناء سالم نہ ہو ۔ آپ نے لغوی معنی لیکر اعتراض کر دیا یا بعنوان دیگر اسکا یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ المکسّر کا لفظ جمع کی صفت بحالہ نہیں ہے بلکہ صفت بحال متعلقہ ہے یعنی ایسی جمع کہ مکسر ہو بناء اسکے واحد کی ۔ جیسے جاءنی رجل عالم ابوہ میں ہے ۔

قولہ: فالاعراب فی ہذین القسمین الخ

اس عبارت میں شارح ان دونوں قسموں کے اعراب کی وجہ بیان کر رہا ہے۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے اصل تھیں۔ اسلئے اعراب بھی وہ دیا جو دو اعتبار سے اصل تھا تفصیل اس کی یہ ہے کہ قسم اول میں مفرد تثنیہ جمع کے مقابلے میں اصل ہے اسلئے کہ وہ دونوں اسی سے بنتے ہیں۔ اور منصرف غیر منصرف کے مقابلے میں اصل ہے اسلئے کہ اصل اسماء میں انصراف ہے۔ قسم ثانی میں جمع مکسر جمع سالم کے مقابلے میں اصل ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ واحد اور جمع میں تغایر معنوی ہوتا ہے جو تقاضا کرتا ہے کہ ان دونوں میں تغایر لفظی بھی ہونا چاہیئے۔ اور تغایر لفظی علی وجہ الکمال جمع مکسر میں ہوتا ہے جمع سالم میں نہیں ہوتا، تو گویا جمع مکسر ضابطہ اور قانون کے مطابق ہوئی اور جمع سالم ضابطے کے خلاف ہوئی اسلئے جمع مکسر جمع سالم کے مقابلے میں اصل ہوگی۔ اسی طرح منصرف غیر منصرف کے مقابلے میں اصل ہے کما مر۔

بہر حال یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے اصل ہیں تو ان کو جو اعراب دیا اعراب بالحرکت حقیقی وہ بھی دو اعتبار سے اصل ہے۔ اسلئے کہ اعراب بالحرکت اعراب بالحرف کے مقابلے میں اصل ہے، اور حقیقی حکمی کے مقابلے میں اصل ہے۔

قولہ: بالضمۃ رفعًا،

ماتن کی اس عبارت پر ایک خارجی اعتراض ہوا کہ متون میں اختصار ہوتا ہے۔ اختصار کا تقاضا یہ تھا کہ صرف بالضمۃ والفتحۃ والکسرۃ کہا جاتا۔ رفعًا ونصبًا وجرًا کی قید کیوں لگائی۔

جواب: اگر رفعًا وغیرہ کی قید نہ لگاتا تو ان میں بناء کا وہم ہوتا، کیونکہ ضمہ فتحہ کسرہ حرکات بنائیہ میں بھی مستعمل ہوتے ہیں، تو رفعًا ونصبًا وجرًا کہکر اس وہم کا ازالہ کر دیا،

پھر اعتراض ہوا کہ اس وہم سے بچنے کا تو یہ بھی طریقہ تھا کہ کہتا بالرفع والنصب والجر۔ تو وہم بھی مندفع ہو جاتا اور اختصار بھی حاصل ہو جاتا۔

جواب: پھر اس صورت میں اعراب بالحرف کا وہم ہو جاتا، کیونکہ یہ دونوں مستعمل ہوتے ہیں، اسلئے اس نے بالضمۃ رفعًا الخ کہا۔

قولہ : ای حالۃ الرفع ، رفعاً ونصباً وجرًا کی ترکیب پر اعتراض ہوا ، یہ عبارت اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے لایا ۔ سوال یہ ہوا کہ ان کو آپ نے منصوب ذکر کیا ہے ان کی نصب کی کیا وجہ ہے نہ یہ مفعول فیہ بن سکتے ہیں نہ حال نہ مفعول مطلق ۔ مفعول فیہ اسلئے نہیں بن سکتے کہ مفعول فیہ تو ظرف ہوتا ہے ، اور یہ نہ ظرف زمان ہیں اور نہ ظرف مکان ۔ اور حال اسلئے نہیں بن سکتے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے مگر یہ حمل نہیں ہوسکتے اسلئے کہ یہ حال بنیں گے اس طرح کہ بالضمۃ کا متعلق فعل نکالا جائے گا یُعربان ، اسمیں تثنیہ کی ضمیر جو مفرد منصرف اور جمع مکسر کی طرف لوٹ رہی ہے ۔ اس تثنیہ کی ضمیر سے یہ دونوں حال بنیں گے ۔ تو رفع ، نصب کا مفرد منصرف ، جمع مکسر منصرف پر حمل نہیں ہوسکتا ۔ المفرد المنصرف رفع تو نہیں کہہ سکتے بلکہ المفرد المنصرف مرفوع کہا جاتا ہے ۔ اسی طرح یہ مفعول مطلق بھی نہیں بن سکتے اس لئے کہ مفعول مطلق اور پہلے فعل کا معنی ایک ہوتا ہے ۔ وہ اس پر مشتمل ہوتا ہے مثل اشتمال کل کے اوپر جزء کے ، اور یہاں پہلا فعل تو یعربان مقدر ہے ، اسکا معنی اور رفعًا کا معنی مختلف ہے ۔ کما ھو الظاہر ۔

جواب :- تینوں بن سکتے ہیں مگر عبارت مقدر ہوگی ۔ مفعول فیہ بنائیں تو یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہوگی اُی حالۃ الرفع ، یعنی وہ معرب ہوتے ہیں ساتھ ضمے کے رفع کی حالت میں ، اور حال بنائیں تو یہ مصدر مبنی للمفعول ہوکر حال بنیں گے ، عبارت یوں ہوگی "فالمفرد المنصرف والجمع المکسر المنصرف یعربان بالضمۃ حال کونھما مرفوعین ، وبالنصب حال کونھما منصوبین وبالجر حال کونھما مجرورین " تو رفع ساتھ معنی مرفوع کے ہوکر ذوالحال پر محمول ہو جائے گا ۔

اگر مفعول مطلق بنائیں تو عبارت حذف مضاف یا حذف موصوف کے قبیلے سے ہوگی ۔ یعربان بالضمۃ اعراب رفع یا یعربان بالضمۃ اعرابًا رفعیًا ۔ بہرحال جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ تینوں بنانا درست ہے ۔ مفعول فیہ بھی اور حال بھی اور مفعول مطلق بھی ۔

×··×··×··×··×

جمع المؤنث السالم وهو مايكون بالألف والتاء واحترز
به عن المكسر فانه قد علم بالضمة رفعًا والكسرة نصبا وجرًا
فان النصب فيه تابع للجرّ اجراءً للفروع على وتيرة الأصل الذى
هو جمع المذكر السالم فان النصب فيه تابع للجر كما سيجئ ذكره
مثل جاءتنى مسلماتٌ ورأيت مسلمات ومررت بمسلماتٍ ۔

تشریح:۔ اب یہاں سے اعراب بالحرکت حکمی کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ دو اسموں میں پایا جاتا ہے ایک جمع مؤنث سالم میں دوسرا غیر منصرف میں۔ جمع مونث سالم کو غیر منصرف پر مقدم کیا۔ اسلئے کہ غیر منصرف میں ابہام تھا اور جمع مؤنث سالم اس کے مقابلے میں واضح تھی۔
نفس مسئلہ بالکل واضح ہے کہ جمع مؤنث سالم کا اعراب حالت رفعی میں ضمہ لفظی کے ساتھ ہوگا اور حالت نصبی اور جری میں کسرہ لفظی کے ساتھ ہوگا۔ اب شرح کو دیکھیں۔
قولہ: وهو ما يكون بالألف والتاء ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ آپ نے جو جمع مونث سالم کا اعراب بیان کیا، وہ جامع بھی نہیں ہے اور مانع بھی نہیں ہے۔ جامع اسلئے نہیں ہے کہ سنون اور ارضون مؤنث کی جمع سالم ہیں، مگر انکا اعراب بالحرکت حکمی نہیں جو آپ نے بیان کیا۔ بلکہ ان کا اعراب بالحرف ہے۔ اور مانع اسلئے نہیں کہ مرفوعات منصوبات مجرورات مذکر کی جمع سالم ہیں مگر ان کا اعراب وہی ہے جو آپ نے مونث کی جمع سالم کا بتایا!!
شارح نے مذکورہ عبارت میں اس کا جواب دیا۔ کہ آپ نے یہاں جمع المؤنث السالم کی عبارت کا لغوی معنی کر کے اعتراض کیا ہے کہ جو مؤنث کی جمع سالم ہے۔ اور ہماری مراد اصطلاحی معنی ہے۔ اور اصطلاح میں جمع مونث سالم سے مراد وہ جمع ہوتی ہے۔ جسکے آخر میں الف اور تاء ہو، قطع نظر اس سے کہ اسکا مفرد مذکر ہو یا مؤنث ہو، بس جسکے آخر میں الف اور تاء ہو وہ جمع مؤنث سالم ہے فلا اعتراض۔

قولہ: فان النصب فیہ تابع للجر اجراء للفرع علی وتیرة الأصل۔

اس عبارت میں شارح جمع مؤنث سالم کے اعراب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اسمیں نصب کو جر کے تابع کیوں کیا گیا۔ وجہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جمع مؤنث سالم فرع ہے جمع مذکر سالم کی اور جمع مذکر سالم میں نصب کو جر کے تابع کیا گیا تھا۔ اسلئے کہ اس کی حالت نصبی اور جری دونوں یاء کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اب اگر فرع میں نصب کو جر کے تابع نہ کرتے تو زیادتی فرع کی اصل پر لازم آتی۔ اسپر کسی نے اعتراض کیا کہ زیادتی تو اب بھی لازم آرہی ہے کہ جمع مذکر سالم کو اعراب بالحرف دیا جو کہ فرع ہے اور جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت دیا جو کہ اصل ہے۔ تو فرع کو اصل اعراب دیا اور اصل کو فرعی اعراب دیدیا۔

اسکے دو جواب ہیں (۱) اعراب بالحرکت اصل ہوتا ہے جب مفرد میں ہو۔ جمع میں اعراب بالحرکت فرع بن جاتا ہے۔ اور اصل اعراب بالحرف ہوتا ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ اعراب بالحرکت کا اصل ہونا اور اعراب بالحرف کا فرع ہونا یہ مفردات میں ہے اور جمع میں اسکا برعکس ہوتا ہے اعراب بالحرف اصل اور اعراب بالحرکت فرع ہوتا ہے۔

جواب (۲) جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت ایک مجبوری کی وجہ سے دینا پڑا۔ وہ مجبوری یہ تھی کہ جمع مؤنث سالم کے آخر میں کوئی ایسا حرف موجود نہیں تھا جو اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ تو بامر مجبوری جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت دیدیا۔

غیر المنصرف بالضمة رفعًا والفتحة نصبًا وجرًّا فالجر فیہ تابع للنصب لما سنذکرہ نحو جاء فی أحمد ورأیت أحمد ومررت بأحمد۔

تشریح:- جمع مؤنث سالم کی طرح غیر منصرف کا اعراب بھی اعراب بالحرکت حکمی ہوتا ہے مگر اس میں جر تابع نصب کے ہوتی ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ غیر منصرف میں دو اسباب

موجود ہوتے ہیں۔ جن میں سے ہر سبب کسی دوسری چیز کی فرع ہوتا ہے، تو دو سببوں کی وجہ سے غیر منصرف میں دو فرعیتیں پائی گئیں۔ اور دو فرعیتوں کے پائے جانے کی وجہ سے یہ مشابہ ہوگیا فعل کے کہ فعل میں بھی دو فرعیتیں پائی جاتی ہیں۔ جب یہ فعل کے مشابہ ہوگیا تو اسمیت کمزور ہوگئی اسلئے اسپر وہ حرکت نہیں آسکتی جو مختص بالاسم ہو۔ اور وہ حرکت کسرہ کی ہے جو فعل پر نہیں آسکتی اسلئے اس کی جر کو نصب کے تابع کیا گیا۔ تفصیل اس کی انشاء اللہ غیر منصرف کی بحث میں آئے گی۔

اخوك ابوك حموكِ بكسر الكاف لأن الحم قريب المرأة من جانب زوجها فلا يضاف إلّا إليها وهنوك والهن الشئ المنكر الذى يستقبح ذكره كالعورة الغليظة والصفات الذميمة والأفعال القبيحة وهذه الاسماء الأربعة منقوصات واوية وفوك وهو اجوف واوى لامه هاء اذ اصله فوه وذو مال وهو لفيف مقرون بالواوين اذ أصله ذَوَوٌ وانما أضيف ذو إلى الإسم الظاهر دون الكاف لأنه لا يضاف إلا إلى أسماء الأجناس فأعراب هذه الأسماء الستة بالواو رفعًا والالف نصبًا والياء جرًّا ولكن لا مطلقا بل حال كونها مكبرة إذ مصغراتها معربة بالحركات نحو جاءنى اخيّك ورأيت أخيّك ومررت بأخيّك وموحدة اذ المثنى والمجموع منها معرب بإعراب التثنية والجمع وانما لم يصرح بهذين القيدين اكتفاء بالأمثلة مضافة لأنها إذا كانت مكبرة وموحّدة ولم تكن مضافة أصلًا فاعرابها بالحركات نحو جاءنى أخٌ ورأيت أخًا ومررت بأخٍ فينبغى أن تكون مضافة ولكن

إلى غير ياء المتكلم لأنها إذا كانت مضافة إلى ياء المتكلم فحالها كسائر الأسماء المضافة اليها ولم يكتف فى هذا الشرط بالمثال لئلا يتوهم اشتراط اضافتها بكونها إلى الكاف وانما جعل اعراب هذه الأسماء بالحروف لأنهم لمّا جعلوا اعراب المثنى وجمع المذكر السالم بالحروف ارادوا أن يجعلوا اعراب بعض الآحاد ايضًا كذلك لئلا يكون بينهما وبين الآحاد وحشة ومنافة تامّة وانما اختاروا اسماءً ستة لأن اعراب كل من المثنى والمجموع ثلثة فجعلوا فى مقابلة كل إعراب إسمًا وانما اختاروا هذه الأسماء الستة لمشابهتها المثنى والمجموع فى كون معانيها منبئة عن تعدّد ولوجود حرف صالح للأعراب فى اواخرها حين الإعراب سماعًا بخلاف سائر الاسماء المحذوفة الإعجاز كيدٍ ودم فانه لم يسمع فيها من العرب اعادة الحروف المحذوفة عند الإعراب۔

تشریح: نفس مسئلہ بالکل واضح ہے کہ یہاں سے اسماء ستہ مکبرہ کا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ ان کا اعراب بالحرف لفظی ہوگا۔ رفع ساتھ واو لفظی کے۔ نصب ساتھ الف لفظی کے۔ اور جر ساتھ یاء لفظی کے۔ اب یہاں ترتیب وار چند باتیں سمجھ لیں۔ ان کی وجہ سے شرح خود بخود واضح ہو جائے گی، انشاء اللہ۔

پہلی بات: ماقبل سے ربط یہ ہے کہ اب تک اعراب بالحرکت حقیقی و حکمی کو بیان کیا اور اصل ہونے کی وجہ سے اسکو مقدم کیا۔ اب یہاں سے اعراب بالحرف کو بیان فرمارہے ہیں۔ پھر اعراب بالحرف حقیقی چونکہ اصل ہے حکمی کے مقابلے میں

اس لئے حقیقی کو حکمی پر مقدم کیا۔ یہ بات تفصیل سے ماقبل میں بیان ہوچکی ہے۔
دوسری بات :۔ ان اسماء کی لفظی تحقیق۔ اَخٌ، اَبٌ، حَمٌ، اور ھَنٌ یہ چاروں ناقص واوی ہیں۔ اصل میں تھے اخوٌ الخ واو کو قال والے قانون سے الف سے تبدیل کردیا۔ التقائے ساکنین کی وجہ سے الف گر گیا تو بن گیا ابٌ۔ اضافت کے وقت تنوین گر جاتی ہے تو واؤ کے گرنے کا سبب التقائے ساکنین تھا وہ ختم ہوجاتا ہے۔ تو واو محذوفہ قولنَّ والے قانون سے واپس آجاتی ہے۔ بہرحال یہ چاروں ناقص واوی ہیں اسی کی طرف شارح نے اشارہ کیا اور فرمایا۔ ھٰذہ الأسماء الأربعۃ منقوصات واویۃ۔ ذومال یہ لفیف مقرون ہے اصل میں تھا ذَوَوٌ ایک واو کو تخفیف کے لئے حذف کردیا تو ذَوَ رہ گیا پھر کثرت استعمال کی وجہ سے خفت پیدا کرنے کے لئے واو کو ساکن کر دیا اور اس کے ماقبل کو ضمہ دیا تو بن گیا ذُوْ۔ یہ صرف اسم جنس کی طرف مضاف ہوتا ہے ضمیر چونکہ اسم جنس نہیں ہوتی، اسلئے باقی اسماء کو ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا اور ذو کو اسم ظاہر کی طرف مضاف کیا گیا۔ کما أشار إلیہ الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ بقولہ وانما اضیف ذو إلی الاسم الظاھر الخ

فوك : یہ اجوف واوی ہے کما أشار إلیہ الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اصل میں تھا فوہ لام کلمہ اسکا ھاء ہے۔ ھاء کو خلاف القیاس حذف کردیا تو رہ گیا فو پھر واو پر حرکت آنے کی صورت میں قال والے قانون سے الف سے تبدیل ہوکر التقائے ساکنین سے گرنے کا خطرہ تھا، واو کے گرنے کے بعد صرف فا رہ جاتی، جسکا التباس آرہا تھا حروف تہجی کے ساتھ پتہ نہ چلتا کہ یہ اسم ہے یا حروف تہجی میں سے کوئی حرف۔ تو اس التباس سے بچنے کے لئے واو کو میم سے تبدیل کردیا۔ کیونکہ شفوی ہونے میں یہ ایک دوسرے کے مناسب تھے تو بن گیا فَمٌ۔ اضافت کے وقت تنوین کے گرنے کی وجہ سے التقاء ساکنین باقی نہیں رہتا۔ اسلئے واو کے گرنے کا خطرہ بھی باقی نہیں رہتا تو واؤ واپس آجاتی ہے۔ اور پڑھتے ہیں فوك الخ

تیسری بات :۔ ان کے اعراب کے لئے چار شرطیں ہیں (۱) مکبّر ہوں اگر مصغر ہوئے تو

انکا اعراب بالحرکت لفظی ہوگا، اسلئے کہ یہ جاری مجری صحیح ہونگے۔ جیسے جاءنی اخیک کما اشار الیہ الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ بقولہ بل حال کونہا مکبرۃ۔

(۲) یہ مفرد ہوں تثنیہ جمع نہ ہوں اسلئے کہ اگر یہ تثنیہ جمع ہوئے تو انکا اعراب تثنیہ جمع والا ہوگا۔ جیسے جاءنی الوان رأیت ابوین الخ والیہ اشار الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ بقولہ موحدۃ اذا المثنی والمجموع الخ

(۳) یہ اسماء مضاف ہوں۔ اسلئے کہ اگر بالکل مضاف نہ ہوئے تو انکا اعراب بالحرکت لفظی ہوگا جیسے جاءنی اب رأیت أبا مررت بأب۔

(۴) یاء ضمیر متکلم کی طرف مضاف نہ ہو ورنہ انکا اعراب غلامی والا ہوگا یعنی اعراب بالحرکت تقدیری ہوگا۔ جیسے جاءنی ابی رأیت أبي مررت بأبي۔

غیر یاء ضمیر متکلم کی طرف اضافت کی تقریبًا چار صورتیں بنتی ہیں۔ ان چاروں میں مذکورہ اعراب بالحرف ہوگا۔ (۱) اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوں جیسے جاءنی اخو زید۔ (۲) ضمیر غائب کی طرف مضاف ہوں جیسے جاءنی ابوہ (۳) ضمیر خطاب کی طرف مضاف ہوں، جیسے جاءنی ابوک (۴) جمع متکلم کی طرف مضاف ہوں جیسے جاءنی ابونا۔

اس تیسری بات پر دو اعتراض وارد ہو رہے ہیں۔ شارح ان دو اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں (۱) اعتراض یہ وارد ہوا کہ جب چار شرطیں تھیں۔ تو شارح نے صرف آخری دو شرطیں کیوں بیان کیں۔ پہلی دو شرطیں کیوں چھوڑ دیں۔

جواب :۔ وانما لم یصرح بہذین القیدین الخ پہلے والی دونوں شرطیں مثالوں سے سمجھ میں آرہی تھیں۔ مکبر بھی تھے۔ موحد بھی تھے، اسلئے اس نے مثالوں پر اکتفاء کرتے ہوئے ان دونوں شرطوں کو ذکر نہیں کیا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوا کہ مثالوں سے تو آخری دونوں شرطیں بھی سمجھ میں آرہی تھیں، کہ یہ مضاف الی غیر یاء المتکلم ہیں تمام مثالوں میں۔ پھر مثالوں پر اکتفاء کرتے ہوئے آخری شرطیں بھی ذکر نہ کرتا۔

جواب ۶ :۔ جواب دیا بقولہ ولم یکتف فی ہذا الشرط بالمثال ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر آخری دونوں شرطیں صراحۃً ذکر نہ کرتا بلکہ صرف مثالوں پر اکتفاء کرتا تو وہم پیدا ہو جاتا کہ انکا مذکورہ اعراب مشروط ہے ان کی اضافت الی الکاف کے ساتھ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اس وہم سے بچانے کے لیئے اس نے آخری دونوں شرطیں صراحۃً ذکر کر دیں اور مثالوں پر اکتفاء نہیں کیا ۔

چوتھی بات :۔ ان کو یہ اعراب کیوں دیا گیا ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مفردات کو اعراب بالحرکت دینے سے اور تثنیہ کو اعراب بالحرف دینے سے ان میں وحشت اور منافرت تامہ پیدا ہو گئی تھی، اس منافرت کو ختم کرنے کے لیئے چند ایسے اسماء منتخب کیئے گئے۔ جو مفرد ہوں اور ان کو اعراب بالحرف دیدیا جائے، تاکہ تثنیہ اور جمع اور مفردات میں مناسبت پیدا ہو جائے اور منافرت ختم ہو جائے ۔ پھر چھ اسماء کا انتخاب اسلئے کیا، کہ تثنیہ اور جمع میں ہر ایک کے اعراب کی تین حالتیں تھیں، تو کل چھ حالتیں بن گئیں، تو ہر حالت کے مقابلے میں ایک اسم کا انتخاب کر لیا ۔ پھر ان ہی چھ اسماء کا انتخاب کیوں کیا گیا ۔ اسکی ایک وجہ تو یہ ہے کہ انکی مشابہت تھی تثنیہ اور جمع کے ساتھ تعدد والے معنی پر دلالت کرنے میں ۔ جیسے اب ابن پر دلالت کرتا ہے اور اخ اخ آخر پر دلالت کرتا ہے ۔ دوسری وجہ انکے انتخاب کی یہ ہے کہ ان کے آخر میں ایسا حرف موجود تھا جو اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا تھا، کما ھو الظاھر ۔

اسپر اعتراض ہوا کہ آپکی یہ دونوں وجوہ اسماء محذوفۃ الاعجاز ید اور دم میں بھی پائی جاتی ہیں، ید ذی ید اور دم ذی دم پر دلالت بھی کرتا ہے اور ان کے آخر میں ایسا حرف بھی موجود ہے جو اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ وہ اصل میں یدیٌ اور دموٌ تھے ۔

جواب ۶ :۔ اسماء ستہ مکبرہ میں اختلاف اعراب کے وقت حروف محذوفہ کا واپس آجانا عرب والوں سے مسموع ہے۔ جبکہ اسماء محذوفۃ الاعجاز میں اعراب کے وقت حروف محذوفہ کا واپس آجانا عرب والوں سے مسموع نہیں ۔ بلکہ وہ انکو یوں پڑھتے ہیں۔ ھٰذا

یدک ورأیت یدک الخ فلا اعتراض ۔

یہ ساری چوتھی بات شارح نے اپنے قول وانما جعل اعراب ھٰذہ الاسماء سے آخر تک بیان کی ہے۔ مندرجہ بالا چار باتوں میں شرح کی تمام باتیں بھی الحمدللہ آگئیں ہیں، آپ غور کریں گے تو سمجھ میں آجائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ ۔

المثنی ومایلحق بہ و ھو کلا وکذا کلتا ولم یذکرہ لکونہ فرع کلا مضافاً ای حال کون کلا وکلتا مضافاً إلی مضمر وانما قید بذلك لان کلا باعتبار لفظہ مفرد و باعتبار معناہ مثنی فلفظہ یقتضی الإعراب بالحرکات ومعناہ یقتضی الإعراب بالحروف فروعی فیہ کلا الإعتبارین فاذا اضیف إلی المظھر الذی ھو الأصل روعی جانب لفظہ الذی ھو الأصل واعرب بالحرکات التی ھی الأصل لکن تکون حرکاتہ تقدیریۃ لأن آخرہ الف تسقط بالتقاء الساکنین نحو جاءنی کلا الرجلین ورأیت کلا الرجلین ومررت بکلا الرجلین واذا اضیف الی المضمر الذی ھو الفرع روعی جانب معناہ الذی ھو الفرع وأعرب بالحروف التی ھی الفرع نحو جاء نی کلا ھما ورأیت کلیھما ومررت بکلیھما فلذلك کون اعرابہ بالحروف بکونہ مضافاً إلی مضمر واثنان وکذا اثنتان وثنتان فأن ھذہ الالفاظ وان کانت مفردۃ لکن صورتھا صورۃ التثنیہ فالحقت بھا بالالف رفعًا والیاء المفتوح ماقبلھا نصبًا وجرًا کما سیجیئ ۔

تشریح :- پانچویں قسم تثنیہ اور اسکے ملحقات کا اعراب ہے۔ رفع ساتھ الف لفظی کے اور نصب وجر ساتھ یاء ما قبل مفتوح کے ہونگے۔ جیسے جاءنی مسلمان الخ

نفس مسئلہ بالکل واضح ہے۔ صرف تین باتیں سمجھ لیں تو انشاء اللہ شرح حل ہو جائیگی۔

پہلی بات :- یہاں سے اعراب بالحرف حکمی کو بیان کر رہا ہے۔ اور یہ اعراب دو قسموں میں پایا جاتا ہے، تثنیہ اور اسکے ملحقات میں اور جمع مذکر سالم اور اسکے ملحقات میں۔ اس نے تثنیہ کو جمع پر مقدم کیا، اسلئے کہ تثنیہ جمع سے طبعًا بھی مقدم ہوتا ہے تو اس نے وضعًا بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔

دوسری بات :- کلا اور کلتا اثنان اور اثنتان یہ ملحقات تثنیہ میں سے ہیں حقیقۃً تثنیہ نہیں ہیں۔ ملحقات میں سے اسلئے ہیں کہ ان کا معنی تثنیہ والا ہے۔ اور اثنان اور اثنتان کی تو صورت بھی تثنیہ والی ہے اور حقیقۃً تثنیہ اسلئے نہیں ہیں کہ انکا مفرد کوئی نہیں ہے۔ اور حقیقۃً تثنیہ وہ ہوتا ہے جسکا مفرد موجود ہو اور اسکے آخر میں علامت تثنیہ لگا کر اسکو تثنیہ بنایا جائے۔ بہرحال چونکہ انکا معنی تثنیہ والا تھا تو اس اعراب میں انکو تثنیہ کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اسلئے انکو ملحقات تثنیہ کہا جاتا ہے۔

شارح کا قول ولم یذکرہ لکونہ فرع کلا۔ یہ سوال کا جواب ہے کہ کلا کی طرح کلتا بھی ملحقات تثنیہ میں سے تھا اسکو کیوں نہیں ذکر کیا۔ یہی اعتراض اثنتان اور ثنتان پر بھی ہوگا۔

شارح نے جواب دیا کہ کلتا فرع ہے کلا کی کیونکہ کلا مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کلتا مؤنث کے لیے تو جب اصل کو ذکر کر دیا تو فرع تو خود بخود اسکے تابع ہو کر ذکر ہو گئی۔ اسکو دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

تیسری بات :- کلا کے ساتھ مضافًا الی المضمر کی قید لگانے کی وجہ۔ اس وجہ کو سمجھنے سے قبل ایک بات ذہن میں رکھیں تو شارح کی بیان کردہ وجہ آسانی سے سمجھ میں آجائے گی۔

وہ بات یہ ہے کہ مفرد تثنیہ کے مقابلے میں اصل ہوتا ہے، اسلئے کہ تثنیہ مفرد ہی سے بنتا

ہے، اسی طرح الفاظ اصل ہوتے ہیں معنی کے مقابلے میں، کیونکہ الفاظ دال ہوتے ہیں۔ اور معنی مدلول ہوتے ہیں، دال اصل ہوتا ہے مدلول کے مقابلے میں، اسی طرح اسم ظاہر اصل ہوتا ہے اسم ضمیر کے مقابلے میں، کیونکہ اسم ظاہر کی دلالت اپنے معنی پر واضح ہوتی ہے اور وہ اس دلالت میں غیر کا محتاج بھی نہیں ہوتا۔ جبکہ اسم ضمیر کی دلالت واضح نہیں ہوتی اور دلالت میں مرجع کا محتاج ہوتا ہے۔ اسیطرح اعراب بالحرکت اصل ہے اعراب بالحرف کے مقابلے میں کما مرغیر مرۃ۔

تو بہر حال چار اصل ہوئے، مفرد بھی اصل، الفاظ بھی اصل، اسم ظاہر بھی اصل، اعراب بالحرکت بھی اصل۔ اور ان چاروں کے مقابل انکی فرع ہیں۔

اب شارح نے جو مضافا الی مضمر کی قید لگانے کی وجہ بیان کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہوا کہ کلا اور کلتا الفاظ کے اعتبار سے مفرد تھے، معنیً تثنیہ تھے، انکے الفاظ تقاضا کرتے تھے اعراب بالحرکت کا۔ اور انکا معنی تقاضا کرتا تھا اعراب بالحرف کا، اب اگر انکو صرف اعراب بالحرکت یا اعراب بالحرف دیدیا جاتا تو ایک جانب کا تو لحاظ ہوجاتا مگر دوسری جانب بالکل متروک ہوجاتی، اسلئے دونوں اعتباروں کی رعایت کی، اسلئے انکو اعراب بالحرکت و بالحرف دونوں دیدیئے۔ اور فرق یہ کردیا کہ جب یہ مضاف ہوں طرف اسم ظاہر کے تو انکا اعراب بالحرکت ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں چاروں اصل جمع ہوجائیں گے، الفاظ بھی اصل، اور الفاظ کے اعتبار سے یہ مفرد تھے مفرد ہونا بھی اصل، اسم ظاہر ہونا بھی اصل، انکو جو اعراب دیا بالحرکت وہ اعراب بھی اصل۔ اور جب یہ مضاف ہوں طرف اسم ضمیر کے تو انکو اعراب بالحرف دیا جائے گا، اسلئے کہ اس صورت میں چاروں فرع جمع ہوجائیں گے۔ معنی بھی فرع اور معنی کے اعتبار سے یہ تثنیہ تھے تثنیہ بھی فرع پھر یہ اسم ضمیر کی طرف مضاف ہونگے تو ضمیر بھی فرع، انکو جو اعراب دیا بالحرف وہ اعراب بھی فرع۔

جمع المذکر السالم والمراد به ما سمی به اصطلاحًا وهو الجمع بالواو والنون عه وما الحق به وهو اولو جمع ذو لا عن لفظه وعشرون و واخواتها ای نظائرها السبع وهی ثلثون إلی تسعین ولیس عشرون جمع عشرة ولا ثلثون جمع ثلثة والا لصح اطلاق عشرین علی ثلاثین لأنه ثلثة مقادیر العشرة واطلاق ثلثین علی التسعة لأنها ثلاثة مقادیر الثلثة وعلی هذا القیاس البواقی وایضًا هذه الالفاظ تدل علی معان معیّنة ولا تعیین فی فی الجموع بالواو رفعًا والیاء المکسور ما قبلها نصبًا وجرًّا۔

عه فیه خلل فیحتین وارضین عالم بکن وامثالها مکونا علی جمع بالواو والنون

تشریح :- یہاں جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات کا اعراب بیان فرما رہے ہیں کہ رفع ساتھ واو ما قبل مضموم کے ہوگا، اور نصب اور جر ساتھ یاء ما قبل مکسور کے ہوگی۔

نفس مسئلہ بالکل واضح ہے دو باتیں سمجھ لیں جنکا تعلق شرح کے ساتھ ہے۔

پہلی بات :- والمراد به ما سمی به اصطلاحًا سے شارح نے ایک سوال کا جواب دیا ہے اس قسم کا سوال جواب جمع مونث سالم میں بھی گذر چکا ہے سوال یہ ہوا کہ آپ نے جو جمع مذکر سالم کا اعراب بیان کیا ہے وہ جامع بھی نہیں ہے اور مانع بھی نہیں ہے۔ جامع اسلئے نہیں کہ ہم آپکو دکھاتے ہیں کہ مذکر کی جمع سالم ہے مگر اسکا یہ اعراب نہیں ہے جیسے مرفوعات منصوبات وغیرہ۔ اور مانع اسلئے نہیں کہ سنون اور ارضون مونث کی جمع سالم ہیں مگر انکا اعراب وہی ہے جو آپ نے مذکر کی جمع سالم کا بتلایا ہے۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ آپکا یہ سوال مبنی ہے اس غلط فہمی پر کہ آپ نے جمع مذکر سالم سے اسکا لغوی معنی مراد لے لیا ہے کہ جو مذکر کی جمع سالم ہو، حالانکہ ہماری مراد تو اس سے اصطلاحی تھی، اور جمع مذکر سالم اصطلاحی وہ ہوتی ہے جسکے آخر میں واو اور نون ہو چاہے اسکا مفرد مذکر ہو یا مونث ہو۔ فلا اعتراض۔

دوسری بات :۔ الواور عشرون وغیرہ حقیقۃً جمع نہیں ہیں ملحقات جمع میں سے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ حقیقۃً جمع وہ ہوتی ہے جسکے معنی میں تعیین بھی نہ ہواور اسکا مفرد بھی من لفظہ موجود ہو۔ اب انمیں سے جو اُلو اسکا معنی بھی اگرچہ جمع والا ہے اور اس کے معنی میں تعیین بھی نہیں ہے اور اسکا مفرد بھی موجود ہے مگر وہ مفرد چونکہ من غیر لفظہ ہے۔ اسلئے اُلو حقیقۃً جمع نہیں بن سکتا تھا تو اسکو ملحقات میں سے بنا دیا گیا۔ اور عشرون کا مفرد بھی نہیں اور معنی میں تعیین ہے انیس اور اکیس کے درمیان والے عدد پر بولا جاتا ہے کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔ جبکہ جمع وہ ہوتی ہے جو تین یا تین سے اوپر کی عدد پر بھی لاعلی التعیین بولی جاسکے۔ تو چونکہ عشرون کا مفرد بھی نہیں اور معنی میں تعیین بھی ہے اسلئے عشرون اور اسکے نظائر حقیقۃً جمع نہیں ہوسکتے اسلئے انکو ملحقات میں داخل کردیا۔ اسلئے کہ ان کی صورت جمع والی تھی۔

اسپر اعتراض ہوا کہ ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ عشرون عشرۃ کی جمع بنا دیا جائے اور ثلثون کو ثلثۃ کی جمع بنا دیا جائے۔ اسکا شارح نے جواب دیا کہ عشرون عشرۃ کی جمع نہیں ہوسکتی اور ثلثون ثلثۃ کی جمع نہیں ہوسکتی اسلئے کہ جمع میں مفرد کے کم از کم تین فرد پائے جاتے ہیں اور مفرد کے کم از کم تین فردوں پر اس جمع کا اطلاق کیا جاسکتا ہے اور عشرۃ کی تین فرد ہوں تو تیس (۳۰) بن جاتے ہیں۔ اب اگر عشرون عشرۃ کی جمع ہو تو پھر عشرون کا اطلاق تیس پر درست ہونا چاہیئے۔ اسی طرح ثلثون کا اطلاق نو پر صحیح ہونا چاہیئے۔ ولا قائل بہ۔

وانما جعل اعراب المثنى مع ملحقاته والجمع مع ملحقاته بالحرف لأنهما فرعان للواحد وفى آخرهما حرف يصلح للإعراب وهو علامة التثنية والجمع فناسب أن يجعل ذلك الحرف اعرابهما ليكون اعرابهما فرعًا لإعرابه كما إنهما فرعان له لأن الإعراب بالحروف فرعٌ للإعراب بالحركات ولمّا جعل اعرابهما بالحروف وكان الإعراب ثلثة واعرابهما ستة ثلثة للمثنى وثلثة للمجموع فلوجعل

اعراب كل واحدٍ منهما بتلك الحروف الثلثة لوقع الالتباس ولو خصّ المثنى بها بقي المجموع بلا اعراب ولو خصّ المجموع بها بقي المثنى بلا اعراب فوزّعت عليهما بأن جعلوا الألف علامة الرفع في المثنى لأنه الضمير المرفوع للتثنية في الفعل نحو يَضْرِبَانِ وَضَرَبَا والواو علامة الرفع في المجموع لأنه الضمير المرفوع للجمع في الفعل نحو يضربون وضَرَبُوْا وجعلوا اعرابهما بالياء حال الجر على الأصل وفرقوا بينهما بأن فتحوا ما قبل الياء في التثنية لخفة الفتحة وكثرة التثنية وكسروه في الجمع لثقل الكسرة وقلة الجموع وحملوا النصب على الجر لا على الرفع لمناسبة النصب بالجر لوقوع كل منهما فضلةً في الكلام۔

تشریح :۔

اس عبارت میں شارح صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تثنیہ اور جمع کو اعراب بالحرف کیوں دیا، اور اس ترتیب سے کیوں دیا، تو دونوں کے اعراب کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں مفرد کی فرع تھے۔ اور ان کے آخر میں ایسا حرف بھی موجود تھا جو اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا تھا، تو ان کو اعراب بالحرف دیا جو اعراب بالحرکت کی فرع ہے، اور اس ترتیب سے اسلئے دیا کہ اعراب کے حروف تین تھے، اور ان دونوں کے اعراب کی مجموعی حالتیں چھ تھیں۔ اب اگر دونوں کو مشترکہ طور پر یہ تینوں اعراب دیتے تو التباس واقع ہو جاتا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کو دیتے تو دوسرا بغیر اعراب کے باقی رہ جاتا، اسلئے ہم نے ان تین حروف کو ان دونوں کی چھ حالتوں پر تقسیم کر دیا، اسطرح کہ فعل میں تثنیہ کی ضمیر مرفوع الف بنتا تھا، اور فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع واؤ بنتی تھی جیسے یضربان یضربون۔ ضربا وضربوا۔ تو اس مناسبت سے ہم نے بھی تثنیہ کو حالت رفعی میں الف دیدیا اور جمع کو حالت رفعی میں واؤ دیدی اور حالت جری میں دونوں کو اصل کے موافق یاء دیدی، اور التباس سے بچنے کے لئے یہ فرق کر دیا کہ تثنیہ میں یا کا ماقبل مفتوح ہوگا کیونکہ

تثنیہ کثیر ہیں اور فتحہ خفیف ہوتا ہے اور خفت کثرت کے مناسب ہے۔ اور جمع میں یاء کا ماقبل مکسور ہوگا، اسلئے کہ کسرہ ثقیل ہوتا ہے اور جمع قلیل ہیں تو ثقل قلت کے مناسب ہے، زیادہ بوجھ کبھی کبھی اٹھانا پڑ جائے تو قابل برداشت ہوتا ہے۔ اب اعراب کا حرف تو باقی نہیں بچا۔ اور دونوں کی حالت نصبی باقی تھی تو دونوں میں حالت نصبی کو جری پر محمول کر دیا۔ اسلئے کہ جر اور نصب دونوں میں فضلہ کی علامت بننے کی مناسبت موجود تھی۔ نصب کو رفع پر اسلئے محمول نہیں کیا گیا کہ رفع عمدہ کی علامت بنتا ہے اور نصب فضلہ کی علامت بنتا ہے تو دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

اعراب کے لفظی اور تقدیری ہونے کی بحث

ولما فرغ من تقسیم الإعراب إلى الحركة والحرف وبيان مواضعهما المختلفة شرع في بيان مواضع الإعراب اللفظي والتقديري الذين اشير الى تقسيمه اليهما فيما سبق ولما كان التقديري أقل أشار اليه اولاً ثم بين أن اللفظي ما عداه فقال التقدير اى تقدير الإعراب فيما اى في اسم المعرب الذى تعذر الإعراب فيه أى امتنع ظهوره في لفظه وذلك اذا لم يكن الحرف الذى هو محل الإعراب قابلاً للحركة الاعرابية كما في الاسم المعرب بالحركة التى في آخره الف مقصورة سواء كانت موجودة في اللفظ كالعصا بلام التعريف او محذوفة بالتقاء الساكنين كعصًا بالتنوين فان الألف المقصورة في الصورتين غير قابل للحركة وكما في الاسم المعرب بالحركة المضاف إلى ياء المتكلم نحو غلامي فانه لما اشتغل ماقبل ياء المتكلم بالكسرة للمناسبة قبل دخول العامل امتنع أن يدخل عليه حركة اخرى بعد دخوله موافقة لها أو مخالفة فما

ذهب اليه بعض من أن اعراب مثل هذا الإسم فى حالة الجر لفظى غير مرضىّ مطلقا أى فى الأحوال الثلث يعنى كون الإعراب تقديريًا فى هذين النوعين من الإسم المعرب انما هو فى جميع الاحوال غير مختص ببعضها او استثقل عطف على التعذر اى تقدير الإعراب فيما تعذر او فى الإسم الذى استثقل ظهور الاعراب فى لفظه وذلك اذا كان محل الاعراب قابل الحركة الإعرابية ولكن يكون ظهوره فى اللفظ ثقيلا على اللسان كما فى الاسم الذى فى آخره ياء مكسور ما قبلها سواء كانت محذوفة بالتقاء الساكنين كقاض اوغير محذوفة كالقاضى رفعا وجرا اى فى حالتى الرفع والجر لا فى حالة النصب لإستثقال الضمة والكسرة على الياء دون الفتحة ونحو مسلمىّ عطف على قوله كقاض يعنى تقدير الإعراب للإستثقال قد يكون فى الإعراب بالحركة وقد يكون فى الإعراب بالحروف نحو مسلمىّ بخلاف تقدير الإعراب للتعذر فإنه مختص بالإعراب بالحركة رفعا يعنى تقدير الإعراب فى نحو مسلمى انما هو فى حالة الرفع فقط دون النصب والجرّ نحو جاء فى مسلمىّ فإن أصله مسلموى بسقوط النون بالإضافة فاجتمع الواو والياء والسابق منهما ساكن فانقلبت الواو ياءً وادغمت الياء فى الياء وكسر ما قبل الياء فلم يبق علامة الرفع التى هى الواو فى اللفظ فصار الإعراب فى حالة الرفع تقديريًا بخلاف حالتى النصب والجر فإن الإدغام لايخرج الياء عن حقيقتها فان الياء المدغمة ايضًا ياء وقد يكون الإعراب بالحروف تقديريًا فى الأحوال الثلث فى مثل جاء فى ابو القوم

ورأيت أبا القوم ومررت بأبي القوم فإنه لمّا سقط حروف الإعراب عن اللفظ بإلتقاء الساكنين لم يبق الإعراب لفظًا بل صار تقديريًا **واللفظي** اى الإعراب المتلفظ فيما عداه يعني في ما عدا ما ذكر لما تعذر فيه الإعراب او استثقل۔

تشریح:۔ شارح ولما فرغ کی عبارت لاکر مصنف کی مذکورہ عبارت کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے اب تک اعراب بالحرکت والحرف کو بمع ان کی دونوں قسموں حقیقی اور حکمی کے بیان کیا۔ اب یہاں سے انکی دوسری دو قسمیں بیان فرما رہے ہیں لفظی اور تقدیری۔ لفظی وہ ہوتا ہے جسکا تلفظ کیا جا سکے اور تقدیری وہ ہوتا ہے جسکا تلفظ نہ کیا جا سکے پھر لفظی اصل ہے اور تقدیری اسکی فرع ہے مگر فرع ہونے کے باوجود تقدیری کو مقدم کیا قلت کی وجہ سے، اور لفظی کو ماعدا کے حوالے کر دیا اسلئے کہ اسمیں اختصار تھا اگر اسکا الٹ کرتا تو طوالت ہوتی یعنی اگر لفظی کو مقدم کرتا اور تقدیری کو ماعدا کے حوالے کرتا تو اسمیں طوالت ہوتی اسلئے ماتن نے تقدیری کو باوجود فرع ہونے کی بھی مقدم کر دیا۔ شارح اپنی عبارت "ولما كان التقديري اقل" میں اسی طرف کا جواب دے رہے ہیں۔

اب شرح کو دیکھنے سے قبل نفس مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیں اس سے ان شاء اللہ شرح کا اکثر حصہ بھی حل ہو جائے گا جو بچ گیا وہ بعد میں دیکھیں گے۔

نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اعراب کے تقدیری ہونے کے دو اسباب ہیں ایک تعذر دوسرا استثقال۔ تعذر کا مطلب یہ ہے کہ معرب کے آخری حرف میں اعراب کو قبول کرنے کی بالکل صلاحیت ہی نہ ہو۔ اور استثقال کا مطلب یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف اعراب کو قبول کرنے کی صلاحیت

تو رکھتا ہے اور اسپر اعراب بھی آسکتا ہے مگر اس اعراب کا پڑھنا زبان پر ثقیل ہے۔ تعذر کی وجہ سے جو اعراب تقدیری ہوگا وہ خاص ہے اعراب بالحرکت حقیقی کے ساتھ یعنی تینوں حالتوں میں تقدیری ہونے کے ساتھ۔ اور یہ دو اسموں میں پایا جائے گا، ایک اسم مقصور میں چاہے اسکے آخر میں الف موجود ہو جیسے العصا اور چاہے اسکے آخر میں الف محذوف ہو التقاء ساکنین کی وجہ سے جیسے عصًا بہرحال اعراب تقدیری ہوگا۔ اسلئے کہ الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے حرکت کو قبول نہیں کرتا اگر اسپر حرکت آجائے تو وہ الف الف نہیں رہتا بلکہ ہمزہ بن جاتا ہے۔ دوسرا یہ اعراب پایا جائے گا اس اسم میں جو غیر جمع مذکر سالم ہو اور مضاف ہو طرف یاء متکلم کے جیسے غلامی وغیرہ، اسمیں بھی اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوگا، اسلئے کہ یاء کا ماقبل ہونے کی وجہ سے معرب کا آخر کسرے کے ساتھ دخول عامل سے پہلے ہی مشغول ہوگیا۔ اب عامل کے داخل ہونے کے بعد اسپر کوئی دوسری حرکت نہیں آسکتی، چاہے وہ کسرے کے موافق ہو یا مخالف ہو اگر کسرے کے موافق حرکت آجائے تو لازم آئے گا معرب کے آخر میں دو حرکتوں کا آجانا دو مختلف اسباب کی وجہ سے ایک حرکت یا کا ماقبل ہونے کی وجہ سے دوسری حرکت عامل کی وجہ سے، حالانکہ معرب کے آخر میں ایک ہی حرکت آسکتی ہے دو نہیں آسکتیں۔ اور اگر حرکت مخالف آجائے تو پھر تو بداھۃً یہ ممتنع ہوگا ورنہ لازم آئیگا کہ ایک وقت میں معرب کے آخر میں دو مختلف حرکتیں آجائیں، البتہ بعض نحویوں کے نزدیک غلامی کا اعراب حالت جری میں لفظی ہوگا اسی کسرے کے ساتھ جو یا کا ماقبل ہونے کی وجہ سے معرب کے آخر میں آرہا ہے مگر یہ مذھب شاذ ہے، اصل مذھب یہی ہے کہ تینوں حالتوں میں تقدیری ہوگا۔ بہرحال تعذر کی وجہ سے جو اعراب تقدیری ہوگا وہ خاص ہے اعراب بالحرکت حقیقی کے ساتھ اور پایا جائے گا دو اسموں میں ایک اسم مقصور میں دوسرا غلامی وغیرہ میں۔

اور استثقال کی وجہ سے جو اعراب تقدیری ہوگا وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا، یا وہ اعراب بالحرف ہوگا یا اعراب بالحرکت ہوگا۔ اگر اعراب بالحرکت ہوا تو وہ خاص ہے اعراب بالحرکت حکمی کے ساتھ یعنی دو حالتوں میں تقدیری ہونے کے ساتھ اور یہ پایا جائے گا اسم منقوص میں یعنی اس اسم میں جسکے آخر میں یاء ماقبل مکسور ہو چاہے یاء اس اسم کے آخر میں موجود ہو جیسے القاضی یا التقاء

ساکنین کی وجہ سے یا اسکے آخر سے حذف ہو چکی ہو جیسے قاض۔ بہر حال اسکا اعراب دو حالتوں میں تقدیری ہوگا۔ ایک حالت رفعی میں دوسرا حالت جری میں، اسلئے کہ یاء پر ضمہ اور کسرہ دونوں کا آنا ثقیل ہوتا ہے۔ اور حالت نصبی میں اسکا اعراب لفظی ہوگا، اسلئے کہ یاء پر فتحہ کا آنا ثقیل نہیں ہے۔

اور اگر وہ اعراب بالحرف ہوا تو اسکی دو صورتیں ہونگی، یا تینوں حالتوں میں تقدیری ہوگا جیسے جاء نی ابو القوم الخ یعنی یہ پایا جائے گا اسماء ستہ مکبرہ میں جو مضاف ہوں معرف باللام کی طرف۔ اسکے تقدیری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ التقاء ساکنین کی وجہ سے اعراب کا حرف گر جاتا ہے اگر اسکو باقی رکھ کر پڑھا جائے تو اسکا پڑھنا ثقیل ہوتا ہے کما ھو الظاہر۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صرف بعض حالتوں میں تقدیری ہوگا۔ اور یہ پایا جائے گا اس جمع مذکر سالم میں جو یاء ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہو اسکا حالت رفعی میں اعراب تقدیری ہوگا اور حالت نصبی و جری میں اعراب لفظی ہوگا وجہ فرق کی یہ ہے کہ حالت رفعی میں اعراب کا حرف واؤ ہے تعلیل کے بعد واو باقی نہیں رہتی اسلئے بامر مجبوری اعراب کو تقدیری کر دیا جیسے مسلمی اصل میں تھا مسلموی الخ تعلیل صرف میں گذر چکی ہے۔ بخلاف حالت نصبی و جری کے، ان دونوں حالتوں میں اعراب کا حرف یاء ہے اور تعلیل کے بعد بھی وہ یاء باقی رہتی ہے صرف مدغم ہو جاتی ہے، اسلئے ان دونوں حالتوں میں اعراب لفظی ہوگا۔ استثقال کی اعراب بالحرف کے تینوں حالتوں میں تقدیری ہونے ماتن نے علت کی وجہ سے بیان نہیں کیا صرف بعض حالتوں میں تقدیری ہونے کو بیان کیا۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں کے علاوہ جہاں بھی اعراب ہوگا وہ لفظی ہوگا چاہے بالحرکت ہو یا بالحرف ہو۔

یہاں تک نفس مسئلہ کا خلاصہ بیان ہوا جسکے دوران شرح کا اکثر حصہ بھی بحمد اللہ حل ہو گیا جو باقی رہ گیا اب اسپر غور کر لیں۔

قولہ: الذین اشیر الیھما فیما سبق،

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوا کہ ماتن نے اعراب کی تقسیم لفظی اور تقدیری کی کی طرف کی ہی نہیں پھر مواضع تقدیر کو کیوں بیان کرنا شروع کیا۔ اسکو چاہئے تھا پہلے اعراب

کی تقسیم کرتا ظرف لفظی اور تقدیری کا کے پھران کی تفصیل بیان کرتا۔
شارح نے اس عبارت میں جواب دیا کہ اعراب کی تقسیم لفظی اور تقدیری کی طرف اشارۃ بیان ہو چکی ہے اسکے قول لفظاً أو تقديراً میں۔

قولہ: تقدير الإعراب، جواب ہے سوال کا، سوال یہ ہوا کہ آپ کی عبارت ہے التقدير فيما تعذر یعنی تقدیر وہاں ہوگی جہاں تعذر ہو، میں آپکو دکھاتا ہوں کہ تقدیر تو موجود ہے مگر تعذر وہاں نہیں ہے جیسے واسئل القرية اصل میں تھا واسئل أهل القرية، اب یہاں تقدیر تو ہے مگر تعذر نہیں اسلئے کہ اسکو واسئل أهل القرية پڑھنا بھی درست ہے۔

جواب: التقدير پر الف لام عوض ہے مضاف الیہ کا، اصل میں تھا تقدير الإعراب، تو مطلق تقدیر کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اعراب کی تقدیر وہاں ہوگی جہاں تعذر ہوگا۔ شارح نے التقدیر کو حذف مضاف الیہ کے قبیلے سے بنایا، بعض دیگر شراح نے اسکو حذف موصوف کے قبیلے سے بنایا کہ اصل میں الإعراب التقديري۔ مگر شارح کی بات زیادہ بہتر ہے۔ اسلئے اگر اسکو حذف مضاف کے قبیلے سے بنا دیا جائے تو صرف مضاف الیہ محذوف ہوگا اور اگر حذف موصوف کے قبیلے سے بنایا جائے تو موصوف بھی محذوف ہوگا اور یائے نسبت بھی محذوف ماننی پڑے گی، حالانکہ قلت حذف کی بہتر ہوتی ہے کثرت حذف سے۔

قولہ: تعذر الاعراب فيه۔ یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ تعذر کی ضمیر کسکی طرف راجع ہو رہی ہے ما موصولہ کی طرف یا اعراب کی طرف، اگر ما موصولہ کی طرف راجع کرو تو معنی درست نہیں رہے گا، معنی ہوگا تقدیر اعراب کی اس اسم میں ہوگی جو اسم متعذر ہو حالانکہ اسم تو متعذر نہیں ہوتا بلکہ اسپر اعراب کا آنا متعذر ہوتا ہے۔ اور اگر اعراب کی طرف ضمیر کو راجع کرو تو معنی تو درست ہو جائے گا مگر صلہ بغیر عائد کے رہ جائیگا، کیونکہ ما تو عبارت ہے اسم سے اور صلہ میں کوئی ایسی ضمیر نہیں جو اسم کی طرف لوٹ رہی ہو، ایک تعذر کی ضمیر تھی وہ آپ نے اعراب کی طرف لوٹا دی۔ تو ما کی طرف لوٹاؤ تو معنی درست نہیں، اعراب کی طرف لوٹاؤ تو صلہ بغیر عائد کے رہ جاتا ہے۔
شارح نے اس عبارت میں جواب دیا کہ ہم تعذر کی ضمیر کو تو اعراب ہی کی طرف لوٹائیں گے۔

باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ صلہ بغیر عائد کے رہ جائے گا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں عائد محذوف ہوگا لفظ "فیہ" اب عبارت بن جائے گی۔ تقدیر الإعراب فی ماتعذر الإعراب فیہ یعنی تقدیر اعراب کی اس اسم میں ہوگی جس اسم میں اعراب متعذر ہو، فلا اعتراض۔

قولہ: ای امتنع ظهوره فی لفظه، سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ تعذر کا معنی ہوتا ہے " مایکون الوصول الیہ بکلفۃ ومشقۃ " کہ جسکی طرف وصول کلفت اور مشقت سے ہو۔ جب تعذر کا معنی یہ ہوا تو دو خرابیاں لازم آئیں گے ایک تو مثال ممثل لہ کے مطابق نہ رہے گی، کیونکہ عصًا اور غلامی میں اعراب کی طرف وصول ہو ہی نہیں سکتا مطلقا نہ کلفت کے ساتھ نہ بغیر کلفت کے۔ دوسرا تعذر کے بعد استثقال کا ذکر مستدرک ہو جائے گا، کیونکہ استثقال کا معنی بھی یہا ہے جو تعذر کا ہے،

شارح نے أی امتنع ظهوره فی لفظه کہکر جواب دیا کہ یہاں تعذر کا معنی امتناع ہے ساتھ قرینے تقابل استثقال کے، تو دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں۔

قولہ: فی لفظه، سوال ہوا کہ پھر تو عصًا وغلامی کو مبنی ہونا چاہیئے کیونکہ جسپر اعراب کا آنا ممتنع ہو وہ تو مبنی ہوتا ہے۔

جواب: انکے الفاظ پر اعراب کا صرف ظاہر ہونا ممتنع ہے اعراب کی تقدیر ممتنع نہیں ہے اور مبنی وہ ہوتا جسپر اعراب کا لفظوں میں ظاہر ہونا بھی ممتنع ہو اور اعراب کی تقدیر بھی ممتنع ہو۔

قولہ: وهو مسلمیّ عطف علی قولہ کقاض، یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ تھا کہ لفظ نحو مستدرک ہے کیونکہ اس مسلمی کا عطف قاض پر ہے تو یہ بھی کاف مثلیہ کے نیچے عطف کے واسطے داخل ہے تو پھر نحو کی کیا ضرورت ہے۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ اسکا عطف قاض پر نہیں بلکہ کقاض پر ہے لہذا عطف کے واسطے سے یہ کاف مثلیہ کے نیچے داخل نہ ہوا۔

پھر اعتراض ہوا کہ یہ متن ہے اور متون میں اختصار ہوتا ہے اختصار کا تقاضا تو یہ تھا۔ کہ اسکا عطف قاض پر کرتا اور لفظ نحو ذکر نہ کرتا۔

جواب ۲: ماتن نے مسلمی کے ساتھ لفظ نحو مستقل ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ قاضی کا تعلق اعراب بالحرکت کے ساتھ ہے اور مسلمی کا تعلق اعراب بالحرف کے ساتھ ہے، یعنی دونوں مستقل مثالیں ہیں۔ ایک اعراب بالحرکت کی اور دوسری اعراب بالحرف کی، اگر اسکا عطف قاضی پر کرتا اور لفظ کاف کے پیچھے اسکو بھی داخل کرتا، تو وہم پیدا ہوتا کہ شاید یہ دونوں ایک جیسی مثالیں ہیں۔

قولہ: الإعراب اللفظیّ ۔ اللفظی سے قبل الإعراب نکال کر اسکا موصوف محذوف نکال دیا اسلئے کہ جب لفظ کے ساتھ یاء نسبت کی لگ گئی تو یہ ماقبل کی صفت بنتا ہے اسکے لئے موصوف الإعراب نکال دیا۔

قولہ: المتلفظ بہ ، یہ جواب ہے سوال مقدر کا، سوال یہ ہے کہ ماعدا مذکور کی نسبت سے اعراب لفظی کی تخصیص درست نہیں ہے اسلئے کہ اعراب لفظی جیسے ماعدا مذکور میں ہوتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ اسماء میں بھی اعراب لفظی ہوتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ لفظی عام ہے حقیقۃً یا حکماً۔ اسماء مذکورہ میں ضمہ فتحہ کسرہ جو تقدیری تھے وہ اگرچہ لفظی حقیقی تو نہیں تھے مگر لفظی حکمی تھے اسلئے کہ لفظی والے احکام ان میں جاری ہوتے تھے جیسے لفظی حقیقی ضمہ فتحہ کسرہ فاعل کی فاعلیت پر مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اسماء مذکورہ والے ضمہ فتحہ کسرہ بھی فاعلیت مفعولیت اور اضافت پر دلالت کرتے ہیں۔ تو یہ لفظی حکمی ہوئے۔ بہرحال خلاصہ یہ ہے کہ لفظی میں حقیقی وحکمی کی تعمیم کرنے کے بعد اسماء مذکورہ میں اعراب تقدیری بھی ہوتا ہے۔ اور لفظی حکمی بھی ہوتا ہے۔ لھذا اعراب کی تخصیص ماعدا مذکور کی نسبت سے درست نہیں ہے۔

جواب ۱: یہ ہے کہ یہاں لفظی کا اطلاق لغوی معنے کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے، قرینہ یہ ہے کہ اہل عرب اکثر لفظ مصدر بول کر مراد مشتق اسم مفعول کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ تو لفظی ساتھ معنی متلفظ بہ کے ہوگا، اور متلفظ بہ کا اطلاق صرف لفظی حقیقی پر ہوتا ہے، لفظی حکمی کو متلفظ بہ نہیں کہتے، تو معنی ہوگا۔ اعراب متلفظ بہ ماعدا مذکور میں ہوگا۔

قولہ: فی ما عدا ما ذکر ، سوال ماعداہ کی ضمیر راجع ہے تو ذا اور استثقال کی طرف

اور وہ دو چیزیں ہیں تو تثنیہ کی ضمیر لانی چاہیئے تھی، یہاں ضمیر اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہے۔

جواب :۔ ان دونوں کی تاویل ماذکر یا مذکور کے ساتھ کرکے پھر ان کی طرف ضمیر راجع کریں گے مذکور واحد ہے لہذا مطابقت موجود ہے۔ فلا اعتراض۔

بحث غیر منصرف

ولمّا ذکر فی تفصیل المعرب المنصرف وغیر المنصرف وکان غیر المنصرف اقل من المنصرف وبمعرفته یعرف المنصرف علی قیاس الإعراب التقدیری واللفظی عرف غیر المنصرف واکتفیٰ بتعریفه فقال غیر المنصرف ما أی اسم معرب فیه علتان تؤثران باجتماعهما واستجماع شرائطهما فیه أثرًا سیجیئ ذکرہٗ من علل تسع او واحدة منها ای من تلك التسع تقوم هذه العلة الواحدة مقامهما أی مقام هاتین العلتین بأن تؤثر وحدها تاثیرهما۔

تشریح :۔ ماقبل میں اعراب کی بحث میں چونکہ منصرف وغیر منصرف کا اجمالی تذکرہ ہوا تھا۔ اس لئے اب یہاں سے ان کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔ نفس مسئلہ بالکل واضح ہے کہ غیر منصرف وہ اسم ہوتا ہے جس میں دو سبب یا ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے موجود ہو۔ اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ : ولما ذکر فی تفصیل المعرب المنصرف و غیر المنصرف الخ یہ عبارت آخر تک دو سوالوں کا جواب ہے۔

سوال اوّل یہ ہوا کہ مصنف کا مقصود تو نحو کے مقاصد ثلاثہ یعنی مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کو بیان کرنا ہے۔ اس نے غیر منصرف کی بحث کیوں شروع کر دی یہ تو مشغول بما لا یعنی

ہوتا ہے۔ اسکا جواب دیا کہ اعراب کی بحث میں منصرف اور غیر منصرف دونوں کا اجمالی تذکرہ ہوا تھا کہ منصرف کا اعراب یہ ہوگا اور غیر منصرف کا اعراب یہ ہوگا، اور مبتدی کے لئے ان دونوں کو سمجھنا تعریف کے بغیر آسان نہیں تھا۔ اسلئے مصنف نے ان کی تعریف شروع کر دی۔

دوسرا سوال یہ ہوا کہ جب ان کی تعریف کرنی ہی تھی تو مصنف کو چاہیئے تھا کہ پہلے منصرف کی تعریف کرتا اسلئے کہ منصرف اصل ہے اور انواع اعراب میں بھی منصرف مقدم تھا۔ تو اسکو چاہیئے تھا کہ منصرف کی تعریف کو مقدم کرتا حالانکہ اس نے منصرف کی تعریف کی ہی نہیں اور غیر منصرف کی تعریف کر دی۔

جواب :- غیر منصرف چونکہ قلیل تھے اس اختصار کے پیش نظر غیر منصرف کی تعریف کر دی، اور الأشیاء تتبین بأضدادها کے ضابطے سے منصرف کی تعریف کو فہم سامع پر چھوڑ دیا، اور اگر اسکا الگ کرنا تو اسمیں طوالت ہوتی، کما لا یخفی۔

قولہ : أي إسم ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ آپ کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے ضَرَبَتْ پر بھی آرہی ہے کیونکہ اسمیں وصف بھی ہے اور تانیث بھی ہے۔ مگر ضَرَبَتْ کو کوئی بھی غیر منصرف نہیں کہتا۔

جواب :- مَا سے مراد شئی نہیں بلکہ مَا سے مراد اسم ہے بقرینۃ البحث اور ضَرَبَتْ تو فعل ہے۔

قولہ : معرب ، سوال پھر بھی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے حضار اور طمار دونوں اسم بھی ہیں اور انمیں دو سبب بھی موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث۔ تو ان کو غیر منصرف ہو جانا چاہیئے ولا قائل بہ۔

جواب ہماری ما سے مراد اسم معرب ہے بقرینۃ البحث اور حضار اور طمار تو مبنی ہیں، فلا اعتراض۔

قولہ : تؤثران ، جواب سوال ۔ سوال آپ کی تعریف اب بھی مانع نہیں دخول غیر سے، اسلئے کہ ضاربۃ اور قائمۃ پر بھی آرہی ہے یہ اسم بھی ہیں معرب بھی ہیں اور دو سبب بھی پائے جارہے ہیں ایک وصف دوسرا تانیث مگر پھر بھی یہ منصرف ہیں غیر منصرف نہیں۔

جواب :- یہ دونوں اسباب مؤثر بھی ہوں اور اسباب مؤثر تب ہونگے جب ان کے ساتھ شرائط تاثیر بھی موجود ہوں، یہاں وصف اور تانیث تو پائے جارہے ہیں مگر تانیث کی شرط تاثیر نہیں پائی جارہی

ہے اسلئے کہ تانیث کے سبب بننے کے لئے علیت شرط ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے فلا اعتراض ۔

قولہ : باجتماعھا ، سوال آپ نے کہا کہ ہماری مراد علتان سے علتان مؤثران ہے یہ کہنے سے آپ کی غیر منصرف کی تعریف کسی فرد پر سچی نہیں آئے گی، کیونکہ اسکے افراد میں سے کسی فرد کے اندر بھی علتان مؤثران موجود نہیں ہیں۔ مثلاً طلحۃ میں دو علتیں موجود ہیں علمیت اور تانیث مگر یہ دونوں مؤثر نہیں ہیں، اسلئے کہ اگر انہیں سے ہر ایک مؤثر ہوتی تو زید غیر منصرف ہوتا کیونکہ اسمیں علمیت موجود ہے۔ اور وہ علت مؤثرہ ہے اسی طرح پھر ضاربۃ بھی غیر منصرف ہوتا، اسلئے کہ اسمیں بھی علت مؤثرہ تانیث موجود ہے، تو معلوم ہوا کہ کسی بھی فرد میں علتان مؤثران نہیں پائی جاسکتیں، اس لئے اسکی تعریف کسی فرد پر بھی سچی نہیں آتی ۔

جواب : ہماری مراد مؤثران باجتماعھا ہے یعنی دونوں کا مجموعہ مؤثر ہو نہ یہ کہ انمیں سے ایک مؤثر ہو، طلحۃ میں علمیت و تانیث دونوں ملکر مؤثر ہیں۔ اور زیدؔ میں اکیلی علمیت کچھ نہیں کرسکتی اور ضاربۃ میں اکیلی تانیث کچھ نہیں کرسکتی ۔

قولہ : واستجماع شرائطھا فیہ ، سوال کا جواب ہے ، سوال : آپکی تعریف نوحؑ پر صادق آتی ہے ، اسلئے کہ یہ ایسا اسم معرب ہے جسمیں علتان مؤثران باجتماعھا ہے، ایک علیت دوسرا عجمہ ان دونوں کا مجموعہ مؤثر ہے جیسا کہ ابراہیم میں یہ دونوں موجود ہیں اور مؤثر ہیں حالانکہ نوح تو منصرف ہے مگر آپ کی تعریف اسپر صادق آرہی ہے ۔

جواب : ہماری مراد یہ ہے کہ دونوں کا مجموعہ مؤثر ہو، بمیت جمع ہونے ان دونوں کے شرائط تاثیر کے، اب ابراہیم میں تو عجمہ کی شرط زائد علی الثلاثہ پائی جارہی ہے، مگر نوح میں عجمہ کی شرط تاثیر زائد علی الثلاثہ ہونا یا متحرک الأوسط ہونا نہیں پایا جا رہا ہے لھذا نوح منصرف ہوگا اور ہماری تعریف مانع بھی رہے گی ۔

قولہ : من علل تسع ، یہ عبارت نکال کر علامہ رضی کی تردید کردی۔ علامہ رضی نے اسکو حذف مضاف الیہ کے قبیلے سے بنا کر کہا کہ تسع کا مضاف الیہ محذوف ہے، شارح نے اسکی تردید کرکے کہ اسکو حذف موصوف کے قبیلے سے بنانا بہتر ہے۔ تسع صفت ہوگی اور اسکا موصوف علل

محذوف ہوگا۔ اسلئے کہ آگے واحدۃ کا یا یقیناً موصوف محذوف ہے علۃ واحدۃ کیونکہ واحد اور اثنین کی تمیز آتی جسکو مضاف الیہ بنایا جائے، تو اسکا ترکیب توصیفی پر محمول ہونا یقینی ہے۔ تو حذف موصوف کے قبیلے سے بنانے کی وجہ سے دونوں عبارتیں موافق ہو جائیں گی، جبکہ حذف مضاف الیہ کے قبیلے سے بنانے کی وجہ سے دونوں میں تخالف پیدا ہو جائے گا۔

قولہ: بأن تؤثر وحدها۔ سوال کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ تقوم کی کی نسبت کرنا علت واحدہ کی طرف درست نہیں ہے، اسلئے کہ قیام تو ذی روح چیز کا ہوتا ہے۔

جواب:۔ یہاں قیام کا مجازی معنی مراد ہے تاثیر کرنا۔ کہ جسطرح دو علتیں منصرف کو غیر منصرف بنانے میں مؤثرہ ہیں، اسی طرح وہ ایک علت بھی غیر منصرف بنانے میں مؤثرہ ہو۔ فلا اعتراض۔

وهى أى العلل التسع ما فى هذين البيتين من الأمور التسعة لا كل واحد حتى يقال لا يصح الحكم على العلل التسع بكل واحد من هذه الأمور و ذلك المجموع شعر۔

عدل و وصف و تانيث و معرفة و عجمة ثم جمع ثم تركيب،
والعدول فى هاتين العلتين من الواو إلى ثم لمجرد المحافظة على الوزن والنون زائدة من قبلها ألف و وزن فعل و هذا القول تقريب۔ فقوله زائدة منصوب على أنه حال إذ المعنى و ممتنع النون الصرف حال كونها زائدة وقوله الف فاعل الظرف أعنى من قبلها أو مبتدأ خبره الظرف المقدم ولا يخفى أنه لا يفهم من هذا التوجيه زيادة الألف مع أنها أيضا زائدة ولهذا يعبر عنهما بالألف والنون الزائدتين ولو جعل الألف فاعلا لقوله زائدة والظرف متعلقا بالزيادة وأريد بزيادة الألف قبل النون

اشتراکهما فی وصف الزیادة وتقدم الألف علیهما فی هٰذا الوصف فهم زیادتهما جمیعًا وهٰذا کما إذا قلت جاء زیدٌ راکبًا من قبلہٖ أخوہ فإنہ یدل علی اشترکهما فی وصف الرکوب وتقدم أخیہ علیہ فی هذا الوصف۔

تشریح :- نفس مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ نو اسباب کے بارے میں بیان فرما رہے ہیں۔ کہ وہ نو اسباب ان دونوں شعروں میں جمع ہیں۔ اب شروح کو دیکھیں ۔

قولہ : **مجموع ما فی ھٰذین البیتین** ۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے۔ سوال اوّل یہ ہوا کہ جب ضمیر دائر ہو درمیان مرجع اور خبر کے تو رعایت خبر کی اَولیٰ ہوتی ہے، یہاں مرجع اسباب تسعہ مؤنث ہیں اور خبر عدل وغیرہ مذکر ہیں، آپ نے خبر کی رعایت نہیں کی مرجع کی رعایت کی ہے آپکو ھو عدل کہنا چاہیئے تھا۔

سوال دوم ۔ ھی ضمیر جو راجع ہے اسباب تسعہ کی طرف یہ ضمیر مبتداء ہے اور عدل و وصف الخ میں سے ہر ایک خبر ہے بواسطہ عطف کے ۔ اور خبر کا حمل ہوتا ہے مبتداء پر یہاں حمل درست نہیں ہے اسلئے کہ لازم آرہا حمل الواحد علی المتعدد یا حمل المفرد علی الجمع ۔ اور یہ باطل ہے، کیونکہ معنیٰ بنے گا وہ اسباب تسعہ عدل ہیں، اور وہ اسباب تسعہ وصف ہیں، حالانکہ عدل نو سبب ہے اسباب تسعہ نہیں ہے وصف بھی سبب ہے اسباب تسعہ نہیں ہے۔

شارح نے ان دونوں سوالوں کا جواب مجموع ما فی ھٰذین البیتین نکال کر دیا ہے۔ جسکا حاصل یہ ہے ۔ کہ یہ تقسیم کلی کی طرف جزئیات کے نہیں ہے۔ بلکہ یہ تقسیم کل کی طرف اجزاء کے ہے جسمیں عطف مقدم ہوتا ہے ربط سے، لھذا معطوف اور معطوف علیہ مل کر ان مجموعہ خبر بنے گا۔ اب حمل المتعدد علی المتعدد بن جائے گا جو کہ درست ہے اور جب مجموعہ خبر بنے گا۔ تو جماعۃ کی تاویل میں ہو کر خبر مؤنث بھی ہو جائے گی تو رعایت خبر کی بھی ہو جائے گی۔ تو دونوں سوال مندفع ہو گئے۔

قولہ : من الامور التسعۃ ، سوال کا جواب ہے۔ آپ نے کہا کہ جو کچھ بھی ان دو شعروں میں ہیں وہ اسباب تسعہ ہیں حالانکہ ان میں تو ثم بھی ہے ، من قبلھا بھی ہے ، ھذا القول تقریب بھی ہے جو کہ اسباب کے قبیلے سے نہیں ہیں۔ لھذا مجموع فی ھٰذین البیتین کو اسباب تسعہ پر محمول کرنا درست نہیں۔

جواب :۔ ما عبارت ہے علل تسعہ سے نہ کہ کل ما ذکر فی البیتین سے۔

قولہ : والعدول فی عطف ما فی البیتین الخ یہ عبارت دو سوالوں کا جواب ہے۔

سوال (۱) ثم تراخی کے لئے آتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جمع اور ترکیب کا علت بننا مذکورہ ماقبل کے علت بننے کے بعد ہوتا ہے اور یہ بداھۃ باطل ہے۔

سوال (۲) کہ مصنف نے اسلوب بیان کو کیوں تبدیل کر دیا۔ واؤ سے ثم کی طرف عدول کیوں کیا ، جبکہ واؤ اخصر بھی ہے اور عطف میں اصل بھی ہے۔

جواب :۔ ثم کے ذکر کرنے سے مقصود محض محافظت وزن ہے نہ تراخی مقصود ہے نہ ثم کو واؤ پر ترجیح دینا مقصود ہے کہ خلاف اصل کا آپ اعتراض کریں ، صرف شعر کے وزن کو درست کرنا مقصود ہے ، اور وہ ثم کے بغیر پورا نہیں ہوسکتا تھا۔

فقولہ زائدۃ منصوب علی انہ حال : یہ عبارت بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ اور شارح ھندی کی تردید بھی ہے۔ سوال یہ ہوا کہ زائدۃ کو مرفوع پڑھتے ہو یا منصوب پڑھتے ہو ، جو بھی پڑھو درست نہیں ہے ، اسلئے کہ اگر مرفوع پڑھوگے تو النون کی صفت بنے گا جبکہ النون معرفہ ہے اور زائدۃ نکرہ ہے تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہیں رہے گی ، اور اگر منصوب پڑھو تو یہ النون سے حال بنے گا جبکہ حال یا تو فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ، اور النون نہ فاعل ہے نہ مفعول ہے۔

اسکا ایک جواب علامہ ھندی نے دیا تھا کہ زائدۃ مرفوع ہے اور صفت ہے النون کی اور النون پر الف لام زائد ہے ، لھذا موصوف اور صفت میں عدم مطابقت والا سوال درست نہیں ہے ، علامہ جامی نے اسکی تردید کی کہ یہ جواب کمزور ہے ، اسلئے کہ جو الف لام لفظوں میں عبارت میں موجود ہے اسکو بغیر ضرورت

زائد بنانا خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ الف لام غیر زائدہ ہے، جس نے النون کو معرفہ بنا دیا ہے۔

علامہ جامی کا جواب یہ ہے کہ یہ زائدہ منصوب ہے اور حال ہے النون سے، باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ النون نہ فاعل ہے نہ مفعول، جبکہ حال بنتا ہے فاعل سے یا مفعول سے اسکا جواب یہ ہے کہ النون فاعل ہے تمنع فعل محذوف کا جو پہلے شعر سے سمجھ میں آرہا ہے، پہلا شعر یہ ہے۔

موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منها فی الصرف تصویب۔

تو النون فاعل ہے فعل محذوف کا تقدیر عبارت یوں تھی ای تمنع النون الصرف حال کونها زائدة، یعنی منع کرتا ہے نون منصرف ہونے کو حال ہونے اس نون کے کہ وہ زائد ہو، لہذا آپکا اعتراض درست نہیں۔

قولہ: وقولہ الف فاعل الظرف، یہاں سے شارح بعض شارحین کی تردید کر رہے ہیں۔

بعض شارحین نے من قبلها الف کی دو ترکیبیں کی ہیں اور کہا ہے کہ الف یا تو فاعل ہے من قبلها ظرف کا اور یا من قبلها ظرف خبر مقدم ہے اور الف اسکے لئے مبتدا مؤخر ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ جملہ یا تو النون سے حال ہوگا اس صورت میں زائدةً اور یہ دونوں حال مترادفہ بن جائیں گے، اور یا یہ جملہ زائدة کی ضمیر سے حال بنے گا اس صورت میں دونوں حال متداخلہ بن جائیں گے۔

حال متداخلہ و مترادفہ کی تعریف یہ ہے کہ ایک ذو الحال سے دو حال ہوں تو ان کو مترادفہ کہتے ہیں اور اگر ذو الحال کی ضمیر سے دوسرا حال ہو تو ان دونوں کو متداخلہ کہتے ہیں۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے ان شارحین کی تردید کی ہے کہ اگر آپ والی دونوں ترکیبیں مراد لی جائیں تو نون کا زیادہ ہونا تو سمجھ میں آئے گا، مگر الف کا زائدہ ہونا سمجھ میں نہیں آئے گا، حالانکہ یہ دونوں زائدہ ہوتے ہیں۔ اسلئے انکو تعبیر کیا جاتا ہے الف نون زائدتان کے ساتھ، وجہ اسکی یہ ہے کہ آپ کی ترکیب کے مطابق اس عبارت کا معنی یہ ہوگا " اور منع کرتا ہے نون منصرف ہونے کو حال ہونے اس نون کے کہ وہ نون زائد ہو اس حال میں کہ اس نون سے پہلے الف ہو۔ اب ظاہر ہے کہ اس ترکیب کے مطابق تو صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آئے گی، لہذا آپ کی ترکیب ضعیف ہے صحیح ترکیب یہ ہے کہ الف زائدہ شبہ فعل کا فاعل اور من قبلها ظرف لغو ہو کر زائدہ کے متعلق ہے۔ اس ترکیب کی صورت میں دونوں کا زائدہ ہونا بھی سمجھ میں آئے گا، اور الف کی زیادتی کا تقدم بھی سمجھ میں آئے گا اسلئے کہ اس صورت

میں معنی ہوگا" اور منع کرتا۔ نون منصرف ہونے کو حال ہونے اس نون کے کہ زیادہ ہو الف اس نون سے پہلے " اور یہ دونوں کی زیادتی کا سمجھ میں آنا اور الف کی زیادتی کا تقدم سمجھ میں آنا۔ یہ اسطرح ہوا کہ الف کی زیادتی تو صراحۃً عبارت سے سمجھ میں آئے گی۔ اور نون کی زیادتی اہل عرب کے ایک محاورے سے سمجھ میں آئے گی اہل عرب یہ محاورہ استعمال کرتے ہیں۔" جاءنی زید راکباً من قبلہ اخوہ" اور مراد انکی اس محاورے سے یہ ہوتی ہے کہ زید اور اسکا بھائی دونوں وصف رکوبیت میں شریک ہیں۔ اور زید کا بھائی اس وصف رکوبیت کے ساتھ زید سے پہلے متصف ہے۔ تو یہاں بھی مراد یہ ہوگی کہ نون اور الف دونوں وصف زیادت میں شریک ہیں مگر الف کا اتصاف اس وصف کے ساتھ نون سے پہلے ہے۔

وقوله وهذ القول تقريب يعني ان ذكر العلل بصورة النظم تقريب لها إلى الحفظ لأن حفظ النظم أسهل أو القول بأن كل واحد من الأمور التسعة علة قول تقريبي لا تحقيقي اذ العلة في الحقيقة اثنان منها لا واحدٌ او القول بأنها تسع تقريب لها إلى الصواب لأن في عددها خلافا فقال بعضهم إنها تسع وقال بعضهم اثنان وقال بعضهم احد عشر لكن القول بأنها تسع تقريب لها إلى ما هو الصواب من المذاهب الثلاثة ۔

تشریح:۔ قولہ: وقولہ هذا القول تقريب، یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ ھذا القول مبتدا ہے اور تقریب خبر ہے، اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے جبکہ یہاں حمل درست نہیں ہے۔ کیونکہ ھذا القول ذات ہے اور تقریب مصدر ہے جو کہ وصف محض ہے اور وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہوتا۔

جواب:۔ شارح نے اسکی تین توجیہات فرماکر حمل کو درست قرار دیا۔ پہلی توجیہ یہ ہے

کہ مصدر مبنی للفاعل ہے تقریب بمعنی مقرِّب ہے اور معنی ہے ھٰذا القول مقرب لھا الی الحفظ یعنی ان اسباب کو بصورت نظم ذکر کرنا ان کو قریب کرنے والا ہے طرف حفظ کے لأن حفظ النظم أسھل من النثر . تو جب تقریب ساتھ معنی مقرب کے ہوگئی تو وصف محض نہ رہی بلکہ وصف مع الذات بن گئی اور اسکا حمل درست ہوتا ہے ذات پر جیسے زیدٌ ضاربٌ میں ہے ۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ تقریب کے آخر میں یاء نسبت محذوف ہے اصل میں تھا ھٰذا القول تقریبیٌ اور اسم منسوب بھی مشتق کی طرح ہوتا ہے . اسکا حمل بھی درست ہوتا ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ان نو اسباب میں سے ہر ایک کو علت کہنا یہ قول تقریبی ہے تحقیقی نہیں . یعنی مجازًا انکو علت کہا گیا ہے . ورنہ حقیقت میں علت ان میں سے ایک سبب نہیں ہوتا بلکہ دونوں ملکر منع صرف کی علت بنتے ہیں اسلئے کہ علت حقیقی سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا . جبکہ ان میں سے کسی ایک کے موجود ہونے سے کلمہ غیر منصرف نہیں ہوتا تو پتہ چلا کہ ایک سبب علت نہیں بنتا مگر مجازًا اسکو علت کہدیا گیا .

تیسری توجیہ یہ ہے کہ تقریب مصدر ساتھ معنی اسم تفضیل کے ہے یعنی ساتھ معنی أقرب کے ہے . أی ھٰذا القول أقرب الی الصواب ۔ أی القول بأنھا تسع اقرب إلی الصواب ۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ اسباب منع صرف کی تعداد میں اختلاف ہے اور تین قول مشہور ہیں .

قول اول یہ ہے کہ اسباب منع صرف نو ہیں کما ھو المشھور ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسباب منع صرف صرف دو ہیں ایک حکایت اور دوسرا ترکیب ۔ حکایت صرف وزن فعل میں پائی جاتی ہے جسمیں فعل کے وزن کو نقل کرکے اسم میں استعمال کر لیا جائے . جیسے شمّر وغیرہ میں فعّل وزن فعل کو اسم میں استعمال کر لیا . وزن فعل کے سوا باقی اسباب میں ترکیب پائی جاتی ہے . کیونکہ جتنے اسباب ہیں وہ دوسرے سبب کے ساتھ ملکر ہی مؤثر ہوتے ہیں تو انمیں ترکیب پائی گئی . غرض دو ہی سبب ہیں منع صرف کے ایک حکایت . دوسرا ترکیب ، تیسرا قول یہ ہے کہ اسباب منع صرف گیارہ ہیں ، نو تو مشہور ہیں ، دسواں مشابہت بألفی التانیث ہے ، جیسے اشیاءُ الف مشابہ ہے حمراء کے الف کے تو اشیاء کا ہمزہ خود تانیث کا نہیں ہے ، کیونکہ یہ تو جمع ہے شیئٍ کی ، افعالٌ کے وزن پر ، تو معلوم ہوا ہمزہ اصلی ہے نفس کلمہ کا ہے ، تو یہ صرف مشابہ ہے الف ممدودہ تانیثی کے مگر خود اسمیں

تانیث نہیں ، اسی طرح ارطی یہ مشابہ ہے حبلی کے الف مقصورہ کے مگر اسمیں تانیث نہیں ، اسلئے کہ اس کی جمع آتی ہے ارطاۃ ، اگر ارطی کے آخر میں الف تانیث کا ہوتا تو آخر میں تاء نہ آتی ، تو اشیاء اور ارطی دونوں کے الف تانیث کے نہیں ، مگر مشابہ ہیں ساتھ الف ممدودہ اور الف مقصورہ کے تو دسواں سبب مشابہت بألفي التانیث ہوا - گیارہواں سبب وصف اصلیہ زائلہ کا اعتبار کرنا بعد التنکیر - یہ بھی ایک سبب ہے یعنی ایک اسم میں وصف اصلی ہو ، علمیت کی وجہ سے وہ وصف زائل ہو جائے ، پھر اس کلمے کو نکرہ بنایا جائے تو تنکیر سے علمیت زائل ہو جاتی ہے تو علمیت کے زوال کے بعد سیبویہ کے نزدیک اس وصف اصلی زائلہ کا اعتبار ہوگا خلافاً للأخفش -

تو یہ کل گیارہ سبب ہوئے ، ماتن نے ان دونوں مذھبوں کی تردید کی ، اور کہا کہ نو والا قول أقرب إلى الصواب ہے ، اسلئے کہ دو والے قول میں تفریط ہے اور گیارہ والے قول میں افراط ہے ، اور نو والا درمیانی ہے ، جو افراط اور تفریط دونوں سے پاک ہے خیر الامور أوسطها -

تفصیل اس تردید کی یہ ہے کہ جنہوں نے دو کا قول کیا ہے ایک حکایت دوسرا ترکیب ، اور ترکیب سے مراد لیا ہے ہر سبب کا دوسرے کے ساتھ ملکر مؤثر ہونا تو یہ بات تو وزن فعل میں بھی پائی جا رہی ہے وہ بھی اکیلا مؤثر نہیں ہوتا بلکہ علمیت کے ساتھ ملکر مؤثر ہوتا ہے ، تو پھر حکایت کو بھی اڑا دیا جائے اور صرف ایک ہی کا قول کیا جائے ترکیب کا فقط -

یہاں ایک واقعہ بھی زبان زد عام عبد الرحمٰن نحوی کا - وہ فرماتے ہیں کہ میں بخارا کے مدرسہ میں گیا تو طلبہ تکرار کر رہے تھے - ان سے میں نے اسباب منع صرف کی تعداد پوچھی تو انہوں نے جواب دیا دو ہیں ، ایک حکایت دوسرا ترکیب میں نے پوچھا ما وجہ الحصر فی الإثنین ، تو جواب دیا کہ کوئی سبب مؤثر نہیں ہوتا مگر بعد از ترکیب بالآخر ، لہذا ترکیب اور وزن فعل ہی سبب ہیں ، میں نے کہا پھر تو وزن فعل کو بھی علٰحدہ شمار مت کرو - یہ بھی تو علمیت کے ساتھ مل کر مؤثر بنتا ہے تو فقط ترکیب کہا کرو - فعجزوا عن جوابی -

اور گیارہ والا مذھب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ مشابہت بألفي التانیث الف تانیث میں داخل ہے ، اسلئے کہ الف تانیث میں تعمیم ہے حقیقۃً ہو یا حکماً ہو ، تو حکماً میں مشابہت بألفي التانیث

بھی داخل ہوجائے گی، اسی طرح وصف اصلی زائلہ بعد التنکیر بھی وصف اصلی میں داخل ہے، تو انکو الگ اسباب شمار کرکے تعداد بڑھانا درست نہیں ہے۔ بہر حال یہ دونوں مذھب کمزور تھے اسلئے شاعر نے کہا ہذا القول تقریب، أی ھٰذا القول أقرب الی الصواب۔

ثم انہ ذکر امثلۃ العلل المذکورۃ علی ترتیب ذکرھا فی البیتین فقال مثل عمر مثال للعدل واحمر مثال للوصف وطلحۃ مثال للتانیث وزینب مثال للمعرفۃ وفی ایراد زینب مثالاً للمعرفۃ بعد طلحۃ إشارۃ إلی قسمی التانیث اللفظی والمعنوی وابراھیم مثال للعجمۃ ومساجد مثال للجمع ومعدیکرب مثال للترکیب وعمران مثال الألف والنون واحمد مثال لوزن الفعل۔

تشریح: - مسئلہ بالکل واضح ہے کہ ماتن نے اسباب تسعہ کی مثالیں بیان کی ہیں۔
لف نشر مرتب کے طور پر شارح صرف ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ ماتن نے جب طلحۃ تانیث کی مثال بناکر ذکر کردی تھی تو وہی مثال معرفہ کی بھی بن سکتی تھی پھر معرفہ کے لئے الگ مثال کیوں ذکر کی زینب،

شارح نے اسکا جواب دیا ہے کہ طلحۃ کے بعد لفظ زینب کو لاکر ماتن نے تانیث کی دونوں قسموں کی طرف اشارہ کردیا، کہ تانیث کی دو قسمیں ہوتی ہیں، لفظی اور معنوی، طلحۃ تانیث لفظی کی مثال ہے، اور زینب تانیث معنوی کی مثال ہے۔

وحکمہ أی حکم غیر المنصرف والأثر المرتب علیہ من حیث اشتمالہ علی علتین او واحدۃ منھا تقوم مقامھما ان لاکسرۃ فیہ ولاتنوین وذلک لأن لکل علۃ فرعیۃ فاذا وقع فی الاسم

علتان حصل فيه فرعيّتان فيشبه الفعل من حيث أن له فرعيتين بالنسبة إلى الإسم أحداهما افتقاره إلى الفاعل وآخرهما اشتقاقه من المصدر فمنع منه الإعراب المختص بالإسم وهو الجر والتنوين الذى هو علامة التمكن وانما قلنا لكل علة فرعية لأن العدل فرع المعدول عنه والوصف فرع الموصوف والتانيث فرع التذكير لأنك تقول قائم ثم قائمة والتعريف فرع التنكير لأنك تقول رجل ثم الرّجل والعجمة فى كلام العرب فرع العربية إذ الأصل فى كل كلام أن لا يخالطه لسان آخر والجمع فرع الواحد والتركيب فرع الإفراد والألف والنون الزائدتين فرع ما زيدتا عليه ووزن الفعل فرع وزن الإسم لأن الأصل فى كل نوع ان لا يكون فيه الوزن المختص بنوع آخر فاذا وجد فيه هذا الوزن كان فرعًا لوزنه الأصلى۔

تشریح: یہ نفس مسئلہ صرف اتنا ہے کہ غیر منصرف کا حکم یہ ہے کہ اسپر کسرہ اور تنوین نہیں آئے گا۔ شرح کو دیکھیں۔

قولہ: والأثر المترتب عليه۔ اسپربات معرب کے حکم میں تفصیل سے بیان ہوچکی ہے وہاں دیکھ لیں۔

قولہ: من حيث اشتمال على علتين۔ سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف، درست نہیں، اسلئے کہ اسم کے آخر میں کسرہ اور تنوین کا نا آنا یہ اسباب کا اثر ہے غیر منصرف کا تو اثر نہیں۔

جواب: غیر منصرف کا حکم ہے باعتبار مشتمل ہونے اسکے اوپر دو اسباب کے، تو یہ اضافت ادنی ملابست کی وجہ سے کردی گئی ہے۔

قولہ : وذلك لأن لكل علة فرعية ، اس عبارت میں اس حکم کی وجہ بیان فرمارہے ہیں. جسکا خلاصہ یہ ہے کہ غیر منصرف میں جو دو علتیں پائی جاتی ہیں ، ان میں سے ہر علت کسی دوسری چیز کی فرع ہے تو جب دو علتیں پائی جائیں گی تو دو فرعیتیں غیر منصرف میں موجود ہو جائیں گی ان دو فرعیتوں کی وجہ سے غیر منصرف مشابہ ہو جائے گا فعل کے اسلئے کہ فعل میں بھی اسم کی نسبت سے دو فرعیتیں پائی جاتی ہیں ۔ ایک اسکا محتاج ہوتا ہے طرف فاعل کے ، تو محتاج محتاج الیہ کی فرع ہوتا ہے ۔ اور دوسری فرعیت یہ ہے کہ یہ مصدر سے مشتق ہوتا ہے ، اور مشتق مشتق منہ کی فرع ہوتا ہے ، تو غیر منصرف مشابہ ہو گیا فعل کے ، اس مشابہت کی وجہ سے اسکی اسمیت میں کمزوری واقع ہو گئی اور اس کمزوری کی وجہ سے اب اس غیر منصرف پر وہ اعراب نہیں آسکتا ، جو اسم کے ساتھ خاص ہے ، اور وہ اعراب ہے کسرہ ۔ اسی طرح اس غیر منصرف پہ تنوین تمکن بھی نہیں آسکتی ، اسلئے کہ تنوین تمکن بھی اسم کے ساتھ خاص ہے ۔

قولہ : التنوین الذی ھو علامۃ التمکن ، یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ آپ کہتے ہیں کہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آسکتی حالانکہ مسلمات اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو علم اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا ۔ اور اسپر تنوین بھی آتی ہے ۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ غیر منصرف پر جس تنوین کا آنا ممنوع ہے ، اس سے مراد تنوین تمکن ہے ، اور مسلمات کی تنوین تنوین مقابلہ ہے ۔

قولہ : وانما قلنا لکل علۃ فرعیۃ ، اس عبارت میں شارح آخر تک غیر منصرف کے اسباب کی فرعیت کی وضاحت کر رہا ہے ۔ انمیں سے اکثر واضح ہیں ۔ صرف چار کے بارے میں شارح نے تھوڑی سی تفصیل بیان کی ہے (۱) تانیث فرع ہے تذکیر کی ۔ اسلئے کہ پہلے قائم ہوتا ہے پھر قائمۃ بنتا ہے ، تو مذکر میں زیادتی کر کے مونث بنایا ، اور قانون یہ ہے کہ مزید فرع ہوتی ہے مزید علیہ کی ۔ تو تانیث فرع ہوئی تذکیر کی ۔ (۲) تعریف فرع ہے تنکیر کی ، اسلئے کہ پہلے رجل ہوتا ہے پھر الرجل بنتا ہے ۔ تو جب نکرہ میں زیادتی کر کے معرفہ بنایا تو ضابطہ یہ ہے کہ مزید فرع ہوتی ہے مزید علیہ کی تو اسلئے معرفہ فرع ہے نکرہ کی (۳) عجمہ فرع ہے عربیت کا ، اسلئے کہ جب عجمی زبان کا لفظ کلام

عرب میں استعمال ہوگا تو وہ عربی الفاظ کی فرع ہوگا۔ اسلئے کہ ہر زبان میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ کسی دوسری زبان کی ملاوٹ نہ ہو، تو جب عجمی زبان کا لفظ کلام عرب میں مستعمل ہوا تو یہ خلاف اصل ہوا۔ (۴) وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی اسلئے کہ فعل اور اسم دو مستقل انواع ہیں۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر نوع میں کوئی ایسا وزن مستعمل نہ ہو جو دوسری نوع کے ساتھ مختص ہو۔ تو جب اسم میں وہ وزن مستعمل ہوا جو فعل کے ساتھ مختص تھا، تو یہ وزن فعل اسم کے وزن اصلی کی فرع بن گیا۔ ان چار کے سوا باقی سارے اسباب کی فرعیت کتاب میں واضح ہے۔

ویجوز ای لایمتنع سواء کان ضروریا او غیر ضروری صرفه ای جعله فی حکم المنصرف بادخال الکسرة والتنوین فیه لاجعله منصرفا حقیقة فان غیر المنصرف عند المصنف ما فیه علتان او واحدة تقوم مقامها وبادخال الکسرة والتنوین لا یلزم خلو الاسم عنهما وقیل المراد بالصرف معناه اللغوی لا الاصطلاحی والضمیر فی صرفه راجع الی حکمه للضرورة ای لضرورة وزن الشعر اورعایة القافیة فانه اذا وقع غیر المنصرف فی الشعر فکثیرا ما یقع من منع صرفه انکسار یخرجه عن الوزن او انزحاف یخرجه عن السلاسة اما الاول فکقوله شعر صبت علی مصائب لو انها * صبت علی الایام صرن لیالیا * واما الثانی فکقوله شعر اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره * هو المسک ما کررته یتضوع * فانه لو فتح نون نعمان من غیر تنوین یستقیم الوزن ولکن یقع فیه زحاف یخرجه عن السلاسة کما یحکم به سلامة الطبع فان قلت الاحتراز عن الزحاف لیس بضروری فکیف یشمله قوله للضرورة قلنا الاحتراز

عن بعض الزحافات اذا امكن الاحتراز عنه ضروری عند الشعراء واما الضرورة الواقعة لرعاية القافية فكما فی قوله

شعر سلام علی خیر الأنام وسید ٭ حبیب اله العالمین

بشیر نذیر هاشمیّ مکرم ٭ عطوف رؤف من یسمّیٰ باحمد ٭

فانه لو قال باحمدٌ بالفتح لا یخل بالوزن ولکنه یخل بالقافیة فان حرف الروی فی سائر الأبیات الدال المکسورة او للتناسب ای ویجوز صرف غیر المنصرف لیحصل التناسب بینه وبین المنصرف لان رعایة التناسب بین الکلمات امر مهمّ عندهم وان لم یصل إلی حد الضرورة مثل سلاسلا واغلالاً حیث صرف سلاسلا لتناسب المنصرف الذی یلیه اعنی اغلالاً فقوله سلاسلاً واغلالاً مثال لمجموع غیر المنصرف الذی صرف والمنصرف الذی صرف غیر المنصرف لتناسبه۔

تشریح ۱:- نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر منصرف کا اصل حکم تو یہی ہے کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہیں آسکتا، مگر ضرورت شعری کی وجہ سے کسرہ اور تنوین کا آنا واجب ہوتا ہے اور تناسب کی وجہ سے کسرہ اور تنوین کا آنا جائز ہوتا ہے، پھر ضرورت شعری کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت احتراز عن الانکسار کیلئے۔ یعنی وہ غیر منصرف شعر میں واقع ہوا ہے اگر اس پر کسرہ یا تنوین نہ پڑھیں تو شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے جیسے حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کا شعر ہے صبت علی مصائبٌ لو انھا الخ اسمیں مصائب جمع منتہی الجموع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے اگر اس پر تنوین نہ پڑھیں تو شعر کا وزن ٹوٹ جائے گا۔

دوسری صورت احتراز عن الزحاف کیلئے۔ یعنی شعر میں غیر منصرف واقع ہوا ہے اب اس پر کسرہ اور تنوین نہ پڑھیں تو شعر کا وزن اگرچہ نہیں ٹوٹتا، لیکن اسکی سلاست اور روانگی برقرار

نہیں رہتی جیسے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کا شعر ہے، اعد ذکر نعمان لنا الخ اسمیں نعمان الف نون زائدتان اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے اگر اسپر کسرہ اور تنوین نہ پڑھا جائے بلکہ اسکو مفتوح غیر منون پڑھا جائے تو شعر کی سلاست برقرار نہ رہے گی ۔

تیسری صورت رعایت قافیہ ۔ یعنی غیر منصرف شعر میں واقع ہوا ہے اگر اس پر کسرہ یا تنوین نہ پڑھی جائے تو وزن بھی برقرار رہیگا سلاست بھی ختم نہ ہوگی لیکن سابقہ اشعار کے ساتھ اسکا قافیہ موافق نہ رہیگا جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شعر ہے۔ سلام علی خیر الأنام وسید (الی قولہ) من یسمیٰ بأحمدِ ۔ اب اوپر والے تمام ابیات کا آخری حرف دال مکسورہ ہے، اگر احمد کے دال کو فتحہ دیدیں تو قافیہ کی موافقت ختم ہو جائے گی، اسلئے رعایت قافیہ کیلئے احمد کی دال پر کسرہ پڑھیں گے ۔

یہ تینوں صورتیں ضرورت شعری کی تھیں انکی وجہ سے کسرہ اور تنوین کا غیر منصرف پر پڑھنا واجب ہوتا ہے ۔ چوتھی صورت تناسب کی ہے۔ اس کی وجہ سے غیر منصرف پر کسرے اور تنوین کا پڑھنا جائز ہوتا ہے تناسب سے مراد یہ ہے کہ کسی منصرف کے پہلو میں غیر منصرف واقع ہو تو اس منصرف کی مناسبت سے اس غیر منصرف پر بھی کسرہ یا تنوین کا لانا جائز ہوتا ہے جیسے سلاسلاً و أغلالاً ، اب سلاسلا جمع منتہی الجموع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے مگر أغلالاً کی مناسبت سے اسپر بھی تنوین کا پڑھنا جائز ہے ۔ یہ تھا نفس مسئلہ اب شرح کو دیکھیں ۔

قولہ: ویجوز أی لا یمتنع ، یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے ، سوال یہ ہوا کہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے غیر منصرف کو منون بنانا واجب ہے ۔ اور تناسب کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف پڑھنا جائز ہوتا ہے ۔ تو ان دونوں کو یعنی جواز اور وجوب کو یجوز کا لفظ کیسے شامل ہوگا ۔ آپ نے تو دونوں کے لئے لفظ بولا ہے ویجوز صرفہ للضرورۃ او للتناسب ،

جواب : ۔ شارح نے اسکا جواب یہ دیا کہ یجوز ساتھ معنے یمکن کے ہے اور یمکن امکان سے مشتق ہے اور امکان کی دو قسمیں ہیں ۔ امکان عام اور امکان خاص ۔ امکان خاص وہ ہوتا ہے جسمیں سلب ضرورت جانبین سے ہو ۔ جیسے ممکنات موجودۃ بالامکان الخاص کیونکہ انمیں

سلب ضرورت جانبین سے ہے انکا وجود بھی ضروری نہیں ورنہ واجب ہوتے اور نہ انکا عدم ضروری ہے ورنہ ممتنع ہوتے۔ اور امکان عام وہ ہوتا ہے جسمیں ضرورت کی سلب جانب واحد سے ہو پھر امکان عام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) امکان عام مقید بجانب الوجود۔ جسمیں ضرورت کی سلب جانب عدم سے ہوگی کہ اسکا عدم ضروری نہیں۔ باقی جانب وجود وہ عام ہے چاہے ضروری ہو جیسے واجب میں ہوتا ہے، یا غیر ضروری ہو جیسے ممکن میں ہوتا ہے۔

(۲) امکان عام مقید بجانب العدم۔ جس میں ضرورت کی سلب جانب وجود سے ہو کہ اسکا وجود ضروری نہیں ہے باقی عدم اسکا عام ہے چاہے ضروری ہو جیسے ممتنع میں ہوتا ہے اور چاہے ضروری نہ ہو جیسے ممکن میں ہوتا ہے۔ اس مقام پر یجوز ساتھ یمکن کے معنی کے ہے اور یمکن امکان سے مشتق ہے اور امکان سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے جسمیں ضرورت کی سلب جانب عدم سے ہے جملہ ہے ویجوز صرفہ۔ تو اسکا مفہوم ہوگا کہ جائز ہے منصرف پڑھنا اسکو ضرورت شعری اور تناسب کی وجہ سے یعنی اسکا عدم الصرف ضروری نہیں باقی رہا صرف تو وہ عام ہے، چاہے ضروری ہو جیسے ضرورت شعری میں، اور چاہے ضروری نہ ہو جیسے تناسب میں (عدم الصرف سے مراد غیر منصرف ہونا۔ اور صرف سے مراد منصرف ہونا ہے)

قولہ: جعلہ فی حکم المنصرف، سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ غیر منصرف عند المصنف وہ ہے، مافیہ علتان او واحدۃ تقوم مقامھا۔ اور ضرورت شعری اور تناسب کی وجہ سے یہ دونوں علتیں زائل نہیں ہوتیں تو پھر اسکو منصرف بنانا کیسے جائز ہوا۔

شارح نے اسکے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ ضرورت شعری کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے۔ ساتھ اس طریقے کے کہ جیسے منصرف پر کسرہ اور تنوین داخل ہو سکتے ہیں، اسی طرح ضرورت شعری اور تناسب کی وجہ سے غیر منصرف پر بھی کسرہ اور تنوین داخل ہو سکتے ہیں، تو ہماری مراد غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ہے حقیقۃً منصرف بنانا مراد نہیں تاکہ آپ اعتراض کریں، غیر منصرف غیر منصرف ہی رہیگا البتہ اسکا حکم منصرف والا ہو جائیگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صرفہ کا اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ اسکا لغوی معنی مراد ہے اس

کا لغوی معنی ہوتا ہے پھیرنا اور تبدیل کرنا، اور ہ ضمیر راجع ہوگی طرف حکمہ کے، تو معنی ہوگا ویجوز صرفہ اور جائز ہے پھیرنا اور تبدیل کرنا اس حکم کو۔ فلا اعتراض۔
مگر یہ دوسرا جواب کمزور ہے اسلئے کہ بات غیر منصرف کے اسباب کی ہو رہی ہے نہ کہ حکم کی تو خروج عن المبحث لازم آئے گا۔

قولہ: فان قلت الاحتراز عن الزحاف لیس بضروری، یہ سوال اور جواب کتاب میں واضح ہیں۔

قولہ: فقولہ سلاسلا و اغلالاً مثال لمجموع غیر المنصرف الخ سوالیہ وارد ہوا کہ آپ نے مثال تو صرف اس غیر منصرف کی دینی تھی جس پر تناسب کی وجہ سے کسرہ یا تنوین آرہی ہو اور یہ مثال صرف سلاسلاً کے ذکر سے پوری ہو جاتی ہے تو آپ نے أغلالاً کو کیوں ذکر کیا یہ تو مستدرک ہے۔

جواب: ماتن نے پورے مجموعے کی مثال دی ہے۔ اس غیر منصرف کی بھی جس پر تناسب کی وجہ سے تنوین آرہی ہے اور اس منصرف کی بھی جسکی مناسبت سے غیر منصرف پر تنوین آرہی ہے فلا اعتراض۔

ومایقوم مقامهما أی العلة الواحدة التی تقوم مقام العلتین من العلل التسع علتان مکررتان قامت کل واحدة منهما مقام العلتین لتکرارهما إحداهما الجمع البالغ إلی صیغة منتهی الجموع فإنه قد تکرر فیه الجمعیة حقیقیةً کأکالب وأساور وأناعیم او حکما کالجموع الموافقة لها فی عدد الحروف و الحرکات والسکنات کمساجد ومصابیح وثانیتهما التانیث لکن لا مطلقا بل بعض اقسامه و هو الفا التانیث المقصورة والممدودة أی کل واحدة منهما کحبلی وحمراء لأنهما

لا زمتان للكلمة وضعًا لا نفارقانها أصلا فلا يقال في الحبلى حبل ولا في حمراء حمر فيجعل لزومهما للكلمة بمنزلة تانيث آخر فصار التانيث مكررًا بخلاف التاء فانها ليست لازمة للكلمة بحسب أصل الوضع فإنها وضعت فارقة بين المذكر والمؤنث فلو عرض اللزوم بعارض كالعلمية مثلًا لم يقو قُوَّةَ اللزوم الوضعي۔

تشریح:۔ نفس مسئلہ یہ ہے کہ اسباب منع صرف میں سے دو علتیں ایسی ہیں جو ایک ہو کر قائم مقام دو علتوں کے ہوتی ہیں۔ ایک انہیں سے جمع منتہی الجموع دوسرا دو الف تانیث کے الف مقصورہ اور الف ممدودہ وجہ اسکی شرح میں آرہی ہے۔

قولہ: أي العلة الواحدة۔ یہ ما کے مصداق کی تعیین ہے۔

قولہ: علتان۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے۔ سوال اول یہ ہوا کہ جب ایسی علتیں فقط دو تھیں تو ماتن کو چاہئے تھا کہ اداۃ حصر ذکر کرتا۔ سوال دوم یہ ہے کہ مایقوم مقامہما سے وہ دو علتیں ہیں قائم مقام بننے والی، یہ مبتدا بن رہا ہے تو یہ عام ہے۔ اور الجمع والفا التانیث میں سے ہر ایک اسکی خبر بن رہا ہے تو لازم آئے گا حمل الخاص علی العام اور یہ جائز نہیں۔ ان دونوں کا جواب شارح نے علتان کی عبارت لاکر دیا کہ الجمع والفا التانیث میں عطف مقدم ہے ربط سے جو کہ مفید للحصر بھی ہوتا ہے اور اسبابت کا فائدہ بھی دیتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کا مجموعہ خبر بن رہا ہے تو حمل العام علی العام ہوا۔ لھذا دونوں سوال مندفع ہوگئے۔

قولہ: فکوقاف۔ سوال وارد ہوا کہ ایک علت کا قائم مقام دو علتوں کے ہونا، ہم تسلیم نہیں کرتے۔ اسلئے کہ غیر منصرف پر کسرے اور تنوین کا نہ آنا مشابہت فعل کی وجہ سے تھا اور مشابہت فعل کی وجہ وجود فرعیتین تھا کہ ہر علت کسی چیز کی فرع تھی جب اسمیں ایک ہی علت موجود ہوگی تو فرعیت بھی ایک ہوگی جسکی وجہ سے مشابہت فعل ختم ہوجائے گی تو کسرہ اور تنوین

کو روکنے والی کونسی چیز ہوگی کہ آپ اسکو غیر منصرف کہتے ہیں۔
شارح نے مکررتان کی عبارت لاکر اس سوال کا جواب دیا ۔ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ان دو علتوں میں علمیت کا تکرار ہوتا ہے ۔ جسکی وجہ سے دو فرعیتیں پائی جاتی ہیں ۔ جمع منتہی الجموع میں یا تو جمعیت کا تکرار حقیقۃً ہوگا یا حکماً ہوگا جیسے حقیقۃً تکرار اکالبُ جمع ہے اَکلُبُ اور اَکلبُ جمع ہے کلبٌ کی، أساور جمع ہے أسورۃ کی اور اسورۃ جمع ہے سوارٌ کی ۔ اور اناعیم جمع ہے انعام کی اور انعام جمع ہے نعم کی ۔ اور حکماً تکرار ان جموع میں ہوگا جو ان مذکورہ جموع کے موافق ہوں حروف کی تعداد میں اور حرکات و سکنات کی تعداد میں جیسے مساجد اکالب کے موافق ہے اور مصابیح اناعیم کے موافق ہے ۔ تو جب جمعیت کا تکرار ہوا تو ہر ایک جمعیت بمنزلہ علت کے ہوئی تو گویا دو علتیں پائی گئیں جنکی وجہ سے دو فرعیتیں بھی پائی گئیں اسی طرح الف مقصورہ والف ممدودہ ہیں ایک تو تانیث ہوتی ہے دوسرا لزوم تانیث اسلئے کہ انکو تانیث وضعًا لازم ہوتی ہے جدا نہیں ہوسکتی ۔ تو لزوم تانیث بھی بمنزلہ تانیث کے ہوا تو تانیثیں دو ہوگئیں ۔ تو ایک تانیث بمنزلہ ایک علت کے ہوگی ۔ تو دو علتیں پائی گئیں جنکی وجہ سے دو فرعیتیں پائی گئیں ، فلا اعتراض ۔

قولہ : البالغ إلی صیغۃ منتھی الجموع ۔ سوال وارد ہوا کہ مسلمون اور رجال میں بھی جمعیت ہے جو ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے تو پھر مسلمون اور رجال کو بھی غیر منصرف ہونا چاہیئے ۔ ولا قائل بہ ۔

جوابؔ :۔ جمع سے مراد مطلق جمع نہیں بلکہ منتہی الجموع مراد ہے ۔ فلا اعتراض ۔

قولہ : لامطلقا ، سوال وارد ہوا کہ قائمۃ میں تانیث موجود ہے اور تانیث ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے ۔ تو پھر قائمۃ کو بھی تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہونا چاہیئے ۔

جوابؔ :۔ تانیث سے مراد مطلق تانیث نہیں بلکہ بعض اقسام مراد ہیں جنکے آخر میں الف مقصورہ والف ممدودہ ہو ،

قولہ: لازمتاٰنیث للکلمۃ وضعًا، سوال وارد ہوا کہ جسطرح لزوم تانیث الف مقصورہ والف ممدودہ والی تانیث میں پایا جاتا ہے، اسی طرح لزوم تا، تانیث میں پایا جاتا ہے حالت علمیت میں   تو علمیت کی صورت میں اسکو بھی ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہونا چاہیئے۔

جوابؒ: جو لزوم تانیث بمنزلہ سبب کے ہوتا ہے اس سے مراد لزوم وضعی ہے جو اصل وضع میں ہو۔ اور تا، تانیث میں علمیت کی وجہ سے جو لزوم تانیث ہوتا ہے وہ عارضی ہوتا ہے، اسمیں اتنی قوت نہیں ہوتی کہ وہ سبب بن سکے۔

فالعدل مصدر مبنی للمفعول ای کون الاسم معدولًا خروجہ ای خروج الاسم أی کونہ مخرجا عن صیغتہ الأصلیۃ أی عن صورتہ التی یقتضی الأصل والقاعدۃ أن یکون ذلک الاسم علیہا۔

تشریح: یہاں سے اسباب منع صرف کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔ عدل کو دو وجہ سے مقدم کیا ایک تو اسلئے کہ باقی تمام اسباب کی سببیت کسی نہ کسی شرط کے ساتھ مشروط تھی جبکہ عدل کی سببیت کسی شرط کے ساتھ مشروط تھی تو اس کی سببیت کامل تھی اسوجہ سے اسکو مقدم کردیا۔ دوسرا اسوجہ سے کہ اجمال میں عدل مقدم تھا، تو تفصیل کو اجمال کے موافق بنانے کے لئے یہاں بھی عدل کو مقدم کردیا، اب رہا یہ اعتراض کہ اجمال میں عدل کو کیوں مقدم کیا تھا جواب: وہاں ضرورت شعری کی وجہ سے عدل کو مقدم کیا گیا تھا۔

عدل کے لغوی معنی متعدد ہیں جب اسکا صلہ الی ہو تو اسکا معنی ہوتا ہے میلان فلان عدل الیہ أی مال الیہ۔ جب اسکا صلہ عن ہو تو اسکا معنی ہوتا ہے اعراض کرنا، فلان عدل عنہ أی اعرض عنہ۔ جب اسکا صلہ بین ہو تو اسکا معنی ہوتا ہے مساوات اور برابر کرنا فلان عدل بین زید وعمر۔ جب اسکا صلہ من ہو تو اسکا معنی بعد اور دوری ہوتا ہے فلان عدل منی، فلاں مجھ سے دور ہوا

اور جب اسکا صلہ فی ہو تو اسکا معنی ہوتا ہے تغییر کرنا تصرف کرنا، اصطلاحی معنی کے ساتھ یہ آخری معنی زیادہ مناسب ہے، یہ تو سارے لغوی معانی تھے۔ اصطلاح میں عدل کہتے ہیں کسی اسم کو اسکے اصلی شکل سے اور قانونی شکل سے نکالنا بغیر کسی صرفی قانون کے، چونکہ اس تعریف میں بہت زیادہ اجمال ہے۔ اور ابہام ہے، شارح نے چند اعتراضات اور جوابات سے اس کی تعریف کو واضح کیا ہے، اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: مصدر مبنی للمفعول یہ دو سوالوں کا جواب ہے۔ سوال اول یہ ہوا کہ عدل مصدر بمعنی الاخراج ہے اور اخراج صفت ہے متکلم کی جبکہ اسباب منع صرف تمام کے تمام الفاظ کی صفات ہوتے ہیں۔

سوال دوم یہ ہوا کہ جب عدل بمعنی الاخراج صفت متکلم ہے تو خروج سے اسکی تعریف کرنا درست نہیں اسلئے کہ خروج صفت ہے الفاظ کی اور اسم کی، لازم آئے گا ایک مبائن کی صفت کی تفسیر کرنا دوسرے مبائن کی صفت کے ساتھ، یا یوں کہو کہ لازم آئے گا حمل کرنا ایک مبائن کی صفت کا دوسرے مبائن کی صفت پر وھو لایجوز۔

شارح نے جواب دیا کہ مصدر مبنی للمفعول ہے عدل ساتھ معنی معدول کے ہے اور معدول ہونا صفت ہے اسم کی۔ لہذا آپکے دونوں سوال مندفع ہوگئے۔

قولہ: کون الاسم معدولاً۔ یہ عبارت تین سوالوں کا جواب ہے۔ سوال اول یہ ہوا کہ العدل مبتداء ہے اور خروجہ اسکی خبر ہے اور خبر مبتداء پر محمول ہوتی ہے، اور یہاں خروجہ کا حمل العدل پر درست نہیں ہے اسلئے کہ عدل بمعنی معدول ذات مع الوصف ہے۔ اور خروج مصدر وصف محض ہے اور وصف محضہ کا حمل ذات مع الوصف پر درست نہیں ہوتا۔

سوال دوم۔ جب معدول ذات مع الوصف ہے تو عدل بمعنی معدول کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اسباب منع صرف تو اسم کی صفات محضہ ہوتے ہیں۔

سوال سوم۔ عدل بمعنی معدول متعدی ہے کیونکہ اسم مفعول تو متعدی کا ہوتا ہے، اور خروج لازمی

ہے ۔ تو العدل خروجہ میں تفسیر متعدی کی ساتھ لازمی کے لازم آئے گی وھو لا یجوز ۔

شارح نے جواب دیا کہ عدل مصدر مبنی للمفعول کا معنی معدول نہیں بلکہ کون الاسم معدولاً ہے جیسے ضَرْبًا مصدر مبنی للفاعل ہو تو اسکا معنی ضارب نہیں ہوتا بلکہ کون الشئی ضاربًا ہوتا ہے، اور اگر مبنی للمفعول ہو تو معنی کون الشئی مضروبًا ہوتا ہے ۔ یہاں بھی عدل مصدر مبنی للمفعول کا معنی کون الشئی معدولاً ہے ۔ اور کون لازمی ہے تو حمل وصف محض کا وصف محض پر ہوا ، اور سبب بھی وصف محض بنا ، اور تفسیر لازم کی ساتھ لازم کے ہوگئی ۔ فاندفع الاشکالات الثلٰثۃ ۔

قولہ: خروجہ الاسم ، سوال وارد ہوا کہ خروجہ کی ضمیر کا مرجع کسکو بناؤ گے عدل کو یا اسم کو اگر عدل کو بناؤ تو اخذ المحدود فی الحد لازم آتا ہے اور اگر اسم کو بناؤ تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے ۔

جواب :۔ ہم اسکا مرجع اسم کو بنائیں گے اور اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا اسلئے کہ بحث اسم کی ہو رہی ہے تو وہ مرجع بن سکتا ہے ۔

قولہ: کونہ مخرجًا ، سوال وارد ہوا کہ کون الاسم معدولا حاصل بالمصدر ہے اور خروجہ مصدر محض ہے تو لازم آئے گی تفسیر حاصل بالمصدر کی ساتھ مصدر محض کے وھو غیر جائز ۔

جواب :۔ یہاں خروج بھی کون الاسم مخرجًا کے معنی میں ہے تو تفسیر حاصل بالمصدر کی بمثلھا ہوگئی فلا اعتراض ۔

قولہ: عن صورتہ ، سوال وارد ہوا ۔ اسم بھی عبارت ہے مادہ اور صورت کے مجموعے سے اور صیغہ بھی نام ہے مادہ اور صورت کے مجموعے کا ، تو خروج الاسم عن صیغتہ میں تو اخراج الکل عن الکل لازم آئے گا ، جبکہ خروج فرع ہے دخول کی ، کل کو کل میں داخل کرنا جائز نہیں تو نکالنا کیسے درست ہوگا ۔

جواب :۔ صیغہ کا لغوی معنی مراد ہے اور لغوی معنی صیغہ کا فقط ہیئت اور صورت ہوتا ہے ۔
سوال :۔ پھر لازم آئے گا اخراج الکل عن الجزء وھو ایضا لا یجوز ۔ کیونکہ کل جزء میں داخل نہیں ہو سکتا تو نکل کیسے سکتا ہے ۔

جواب :۔ خروجہ کی ضمیر سے قبل یہاں مضاف محذوف ہے لفظ مادہ کا، أی خروج مادۃ الإسم عن صورتہ ۔

سوال :۔ پھر لازم آئے گا اخراج الجزء عن الجزء، وھو ایضاً لا یجوز۔

جواب :۔ اخراج الجزء عن الجزء اسوقت ناجائز ہوتا ہے جب احد الجزئین دوسرے پر مشتمل نہ ہو، اور اگر احد الجزئین دوسرے جزء پر مشتمل ہو تو اخراج الجزء عن الجزء جائز ہوتا ہے، کما ھو الظاھر، یہاں بھی صورت چونکہ مادہ پر مشتمل ہوتی ہے لہذا اخراج اسم کے مادہ کا اسم کی صورت سے جائز ہے۔ (آخری دونوں سوال خارجی ہیں)

ولا یخفی أن صیغة المصدر لیست صیغة المشتقات فبإضافة الصیغة إلی ضمیر الإسم خرجت المشتقات کلها وإن المتبادر من خروجه عن صیغته الأصلیة أن تکون المادة باقیة والتغیر انما وقع فی الصورة فقط فلا ینتقض بما حذف عنه بعض الحروف کالأسماء المحذوفة الإعجاز مثل ید ودم فان المادة لیست باقیة فیهما وأن خروجه عن صیغته الأصلیة یستلزم دخوله فی صیغة أخری ای مغایرة للأولی ولا یبعد أن یعتبر مغایرتها لها فی کونها غیر داخلة تحت اصل وقاعدة کما کانت الأولی داخلة تحته فخرجت عنه المغیّرات القیاسیة واما المغیّرات الشاذة فلا نسلم أنها مخرجة عن الصیغ الأصلیة فإن الظاهر أن مثل أقوس وأنیب من الجموع الشاذة لیست مخرجة عمّا هو القیاس فیهما أعنی أقواسًا وانیابًا بل انما جمع القوس والنّاب ابتداء علی أقوس وأنیب علی خلاف القیاس من غیر أن یعتبر جمعهما اوّلًا علی أقواس وأنیاب واخراج أقوس وأنیب عنهما۔

تشریح ۱- قولہ : ولا یخفی أن صیغۃ المشتقات۔ سوال وارد ہوا کہ آپ کی تعریف مانع نہیں دخول غیر سے ، یہ تعریف مشتقات پر صادق آ رہی ہے۔ مثلاً ضاربٌ اور مضروبٌ اسم ہیں جو اپنی اصلی شکل ضَرْبًا مصدر سے نکل کر آئے ہیں حالانکہ آپ انہیں عدل کو تسلیم نہیں کرتے ورنہ تو حالت علمیت میں عدل اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ یا موجودہ حالت میں وصف اور عدل کی وجہ سے انکو غیر منصرف پڑھا جاتا، ولا قائل بہ ۔

شارحؒ نے جواب دیا کہ صیغہ کی اضافت اسم کی ضمیر کی طرف ہے جسکا معنی یہ ہے کہ اسم کا اپنی اصلی شکل سے نکل آنا اور مصدر کا صیغہ اور شکل مشتقات کا اپنا صیغہ اور اپنی شکل نہیں ہوتی ورنہ دونوں کا معنی ایک ہوتا۔ حالانکہ ضاربٌ کا معنی ہے مارنے والا اور ضَرْبًا کا معنی ہے مارنا، وعلی ھذا القیاس۔ خلاصہ یہ ہے کہ عدل میں یہ شرط ہے کہ معدول اور معدول عنہ میں تغائر لفظی کے ساتھ ساتھ اتحاد معنوی بھی ہو اور مصدر اور مشتقات میں اگرچہ تغائر لفظی تو ہے مگر اتحاد معنوی موجود نہیں بلکہ وہ معنیً بھی متغائر ہیں ۔

قولہ :۔ وأن المتبادر الخ ، پھر سوال وارد ہوا کہ آپ کی تعریف پھر بھی مانع نہیں اسلئے کہ وہ اسماء محذوفۃ الاعجاز پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ یہ اپنی اصلی شکل سے نکل کر آئے ہیں، نشانی اس کی یہ ہے کہ دونوں کا معنی ایک ہے جیسے یَدٌ اور دَمٌ اصل میں تھے یدیٌ دموٌ۔ اب یہ اصلی شکل کو چھوڑ کر نئی شکل میں آگئے ہیں، دونوں کا معنی بھی ایک ہے۔ مگر پھر بھی آپ انہیں عدل کو تسلیم نہیں کرتے ۔

جوابؒ :۔ خروجہ عن صیغتہ الأصلیۃ سے متبادر یہ ہے کہ وہ اپنی اصلی شکل سے نکل کر آئے ہوں سمیت باقی رہنے مادہ کے کیونکہ ماتن نے اصلی شکل سے خارج ہونے کا تو ذکر کیا ہے مگر مادہ سے سکوت اختیار کیا ہے تو معلوم ہوا کہ مادہ میں تغیر نہ ہو صرف صورت میں تغیر ہو۔ اور اسماء محذوفۃ الاعجاز میں تو مادہ باقی نہیں رہتا کما ہو الظاہر فلھذا انپر عدل کی تعریف صادق نہیں آتی ۔

اسپر پھر اعتراض ہوا کہ ثلاث اور مثلث پھر آپ کی عدل کی تعریف سے نکل جائیں گے کیونکہ انکا معدول عنہ ثلثۃ ہے اور معدول میں تاء باقی نہیں ہے تو مادہ کہاں باقی رہا۔

جوابؒ :۔ مادہ سے مراد حروف اصلی ہیں اور تاء حرف زائد ہے اسکے باقی نہ رہنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا ۔

قولہ : وان خروجہ عن صیغتہ الخ سوال وارد ہوا کہ اب تک یہ تعریف مانع نہیں دخول غیر سے اسلئے کہ آپ کی یہ تعریف مغیّرات قیاسیہ پر صادق آتی ہے جیسے مقولٌ مبیعٌ داعٍ وغیرہ اصل میں تھے مقوول ، مبیوع ، داعوٌ یہ سب اسم اپنی اصلی شکل سے نکل چکے ہیں اور مادہ بھی باقی ہے تو پھر انمیں بھی عدل کا اعتبار کریں حالانکہ اسکا کوئی بھی قائل نہیں ۔

جوابؒ :۔ محض خروج عن صیغتہ الاصلیہ مع بقاء المادۃ کافی نہیں ہے عدل کے لئے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ صیغہ ثانیہ صیغہ اولیٰ کے مغائر ہو اور مغائر بایں طور ہو کہ اوّل صیغہ قاعدہ کے مطابق ہو اور ثانی صیغہ و شکل قاعدہ کے موافق نہ ہو بلکہ مخالف ہو اور مغیّرات قیاسیہ میں تعلیل سے پہلے والی شکل اصلی بھی قانون کے مطابق ہے ۔ مثلاً مقوول بروزن مفعول ہے اور ثلاثی مجرد کا اسم مفعول مفعولٌ کے وزن پر آتا ہے ، تو معلوم ہوا کہ یہ قانون کے مطابق ہے ، اسطرح باقی الفاظ میں بھی ۔ اور تعلیل کے بعد والی شکل بھی قانون کے مطابق ہے ، اسلئے کہ وہ شکل بنی ہے تعلیل سے اور تعلیل ساری قانون کی وجہ سے ہوتی ہے ۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ جب ہم نے کہا کہ خروجہ عن صیغتہ الأصلیۃ تو یہ مستلزم تھا اسکے دخول فی صیغۃ اُخری کو جو مغائر ہو صیغہ اولیٰ کے بایں طور کہ صیغہ اولیٰ قاعدہ کے موافق ہو اور صیغہ اخری قاعدہ کے مخالف ہو اور مغیرات قیاسیہ میں دونوں صیغے اور شکلیں تعلیل سے پہلے والی اور تعلیل کے بعد والی دونوں قانون کے موافق ہوتی ہیں ۔

قولہ : واما المغیرات الشاذۃ ، اسپر اعتراض ہوا کہ چلو مغیّرات قیاسیہ اگر عدل کی تعریف میں دونوں شکلیں کے قانونی ہونے کی وجہ سے داخل نہیں ہورہیں تو مغیّراتِ شاذہ تو ضرور داخل ہونگی پھر بھی آپ کی تعریف مانع نہیں رہے گی دخول غیر سے اسلئے کہ مغیراتِ شاذہ کی پہلی شکل قانون کے مطابق ہوتی ہے اور دوسری شکل قانون کے مخالف ہوتی ہے مثلاً قوس اور نابٌ ۔ دونوں اجوف ہیں اور بروزن انکا فَعْلٌ ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اجوف کے فَعْلٌ

کی جمع اَفعالٌ آتی ہے، تو قانون کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی جمع اقواسٌ اور انیابٌ ہوتی حالانکہ ان کی جمع اَقوُسٌ اور اَنیُبٌ ہے، تو معلوم ہوا کہ اَقوُس اور اَنیُب اپنی اصلی شکل افعال سے نکل کر آئے ہیں اور نئی شکل افعل والی اختیار کی ہے، اور یہ دوسری شکل پہلی شکل کے مغائر ہے اور مغائرت بایں طور ہے کہ شکل اوّل قانون کے مطابق ہے اور شکل ثانی قانون کے خلاف ہے۔

الجواب:- شارح نے جواسکا جواب دیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قوس اور ناب کی جمع ابتداءً اقواس اور انیاب تھی پھر ان سے خروج کر کے اقوُسْ اور انیُبْ بنی، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ قوس اور ناب کی جمع ابتداءً ہی خلاف قانون اقوس اور انیب بنائی گئی اسلئے تو انکو شاذ کہا جاتا ہے۔

و قال بعض الشارحين قد جوز بعضهم تعريف الشئ بما هو أعمّ منه اذا كان المقصود تمييزه عن بعض ما عداه فيمكن أن يقال المقصود هٰهنا تمييز العدل عن سائر العلل لا عن كل ما عداه فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا بأس بكونه أعمّ منه فحينئذ لا حاجة فی تصحيح هذا التعريف إلی ارتكاب تلك التكلفات۔

تشریح:- عدل کی تعریف پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات مندرجہ بالا طریقے سے خود مصنف نے کافیہ کی شرح امالی میں دیئے، اور شارح نے بھی مصنف کا اتباع کیا۔ مگر بعض شارحین نے ان تمام اعتراضات کا ایک ہی جواب دیا۔ کہ بسا اوقات تعریف سے مقصود معرَّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا نہیں ہوتا بلکہ بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہوتا ہے تو اس وقت تعریف بالأعم جائز ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ جب تعریف بالأعم کی جائے گی تو وہ مانع نہیں ہوگی دخول غیر سے۔ اس مقام پر عدل کی تعریف سے مقصود اسکو بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہے یعنی باقی اسباب منع صرف سے ممتاز کرنا ہے۔ اسلئے عدل کی تعریف بالأعم کی گئی ہے اور اگر

تو کیا خرابی ہے تعریف بالأعم تو ہوتی ہی وہی ہے، یہ مانع نہیں دخول غیر سے جو مانع نہ ہو دخول غیر سے، بہرحال اس تعریف سے مقصود عدل کو باقی اسباب سے ممتاز کرنا ہے۔ اور وہ مقصود حاصل ہے۔ اس جواب کی صورت میں مندرجہ بالا تکلفات کے ارتکاب کی ضرورت نہیں رہے گی۔

مگر محققین کے نزدیک یہ جواب کمزور ہے۔ تین وجہ سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر مصنف کا مقصود عدل کو بعض ما عدا سے ممتاز کرنا ہوتا تو صرف خروجہ عن صیغتہ کہتا الأصلیۃ کی قید نہ لگاتا اسلئے کہ خروجہ عن صیغتہ کے الفاظ سے عدل باقی اسباب سے ممتاز ہوجاتا ہے، جب اس نے الأصلیۃ کی قید لگادی تو معلوم ہوا کہ عدل کو تمام ما عدا سے ممتاز کرنا مقصود ہے۔ جب عدل کو تمام ما عدا سے ممتاز کرنا مقصود ہے تو یہ مقصود تعریف بالأعم سے پورا نہیں ہوسکتا اسلئے مندرجہ بالا تمام جوابات کی ضرورت ہے تاکہ یہ ساری چیزیں عدل کی تعریف سے خارج ہوجائیں، اور تعریف بالأعم نہ رہے۔

دوسری وجہ اس جواب کی کمزوری کی یہ ہے، کہ اس مقام پر اصل مقصود اسباب منع صرف کی بحث نہیں ہے بلکہ اصل مقصود غیر منصرف کو منصرف سے ممتاز کرنا ہے اور یہ مقصود تب پورا ہوسکتا ہے کہ جب عدل اور باقی اسباب کی تعریفوں میں ان کو جمیع ما عدا سے ممتاز کیا جائے ورنہ ان کی تعریفیں منصرف پر بھی سچی آتی رہیں گی۔ تو منصرف اور غیر منصرف کے درمیان امتیاز حاصل نہیں ہوسکے گا، مثلاً عدل کی تعریف مشتقات پر، اسماء محذوفۃ الإعجاز پر مغیرات قیاسیہ پر بھی سچی آئے گی۔ تو منصرف اور غیر منصرف میں امتیاز کیسے باقی رہیگا۔

تیسری وجہ اسکی کمزوری کی یہ ہے کہ تعریف بالأعم کا جواز یہ مسلک متقدمین کا ہے اور متأخرین کے نزدیک تعریف بالأعم جائز نہیں ہوتی۔ اور مصنف نے بھی متأخرین کا مسلک پسند کیا ہے اسی وجہ سے تو اس نے تمام اعتراضات کا جواب دیا ہے امالی شرح کافیہ میں، اسلئے مذکورہ جواب تعریف بالأعم کے جواز والا یہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کے قبیلے سے ہوگا۔

واعلم انّا نعلم قطعًا أنهم لمّا وجدوا ثلث و مثلث وأخر وجمع وعمر غير منصرف ولم يجدوا فيها سببا ظاهرًا غير الوصفية او العلمية احتاجوا إلى سبب آخر ولم يصلح للإعتبار إلّا العدل فاعتبروا فيها لأنهم تنبّهوا للعدل فيما عمر من هذه الأمثلة فجعلوه غير منصرف للعدل و سبب آخر ولكن لا بد فى اعتبار العدل من أمرين أحدهما وجود اصل للإسم المعدول وثانيهما اعتبار إخراجه عن عن ذلك الأصل اذ لا يتحقق الفرعية بدون إعتبار ذلك الإخراج ففى بعض تلك الامثلة يوجد دليل غير منع الصرف على وجود الأصل المعدول عنه فوجوده محقق بلا شك وفى بعضها لا دليل غير منع الصرف فيفرض له أصل ليتحقق العدل بإخراجه عن ذلك الأصل فانقسام العدل إلى التحقيقى والتقديرى انما هو باعتبار كون ذلك الأصل محققا او مقدرًا واما اعتبار اخراج المعدول عن ذلك الأصل ليتحقق العدل فلا دليل عليه إلا منع الصرف فعلى هذا قوله تحقيقا معناه خروجًا كائنا عن اصلٍ محقق يدل عليه دليل غير منع الصرف ۔

تشریح :- قولہ : واعلم انا نعلم قطعًا ، اس اعلم کا تعلق ماتن کے قول تحقیقًا او تقدیرًا سے ہے اور مقصود اس عبارت سے فاضل ھندی اور علامہ رضی کی تردید کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس بات میں نحویوں کا اختلاف ہے کہ علم بالعدل مقدم ہوتا ہے علم بمنع الصرف سے یا اسکا برعکس ہوتا ہے یعنی علم منع الصرف مقدم ہوتا ہے علم بالعدل سے ۔ علامہ ھندی و علامہ رضی کا مسلک یہ ہے کہ عدل تحقیقی میں تو علم بالعدل مقدم ہوتا ہے علم بمنع الصرف سے ۔ اور عدل تقدیری

میں علم بمنع الصرف مقدم ہوتا ہے علم بالعدل اس سے مؤخر ہوتا ہے یہی مسلک عام نحاۃ کا بھی ہے۔

علامہ جامی اور محققین نحاۃ کا مسلک یہ ہے کہ دونوں میں یعنی عدل تحقیقی وتقدیری دونوں میں علم بمنع الصرف مقدم ہوتا ہے علم بالعدل سے، جسکی تقریر یہ ہے کہ نحاۃ نے دیکھا ثُلث مثلث وغیرہ کلام عرب میں غیر منصرف استعمال ہوتے تھے تو انکو اسباب کی تلاش ہوئی تو انمیں وصف کے علاوہ کوئی ظاہری سبب نظر نہ آیا صرف ایک ہی سبب تھا وصف، اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں بنتا تو انہوں نے دوسرا سبب خوب تلاش کیا، مگر تلاش بسیار کے باوجود جب کوئی دوسرا سبب نہ ملا تو وہ مجبور ہوگئے دوسرے سبب کا اعتبار کرنے پر اور عدل کے سوا باقی تمام اسباب میں سے کسی سبب کے اعتبار کرنے کی گنجائش نہ تھی، اسلئے کہ ہر سبب کی اپنی ظاہری علامتیں ہیں جو ان کلمات میں فٹ نہیں آتی تھیں تو مجبورًا انہوں نے عدل کا اعتبار کرلیا تاکہ وصف وعدل یا علمیت وعدل سے ملکر کلمہ غیر منصرف بنے اور ہمارا ضابطہ نہ لوٹے، تو خلاصہ یہ ہوا کہ تحقیقی وتقدیری دونوں میں علم بمنع الصرف مقدم ہوتا ہے علم بالعدل سے، ان کے اختلاف کو شراح یوں بھی تعبیر کرتے ہیں کہ علامہ ہندی ورضی کے نزدیک عدل تحقیقی میں خروج محقق عن اصل محقق ہوتا ہے، اور عدل تقدیری میں خروج مقدر عن اصل مقدر ہوتا ہے۔ جبکہ علامہ جامی اور محققین کے نزدیک عدل تحقیقی میں خروج مقدر عن اصل محقق ہوتا ہے اور عدل تقدیری میں خروج مقدر عن اصل مقدر ہوتا ہے تو اختلاف صرف عدل تحقیقی میں ہوگا۔

علامہ ہندی اور علامہ رضی کی تین دلیلیں ہیں۔

دلیل (۱) ماتن نے تحقیقًا وتقدیرًا خروج کی صفتیں بنائی ہیں۔ اور یہ تب درست ہوسکتا ہے جب خروج اول میں تحقیقی ہو اور ثانی میں تقدیری واعتباری ہو،

دلیل (۲) خروج عدل تقدیری میں تو بالاتفاق اعتباری ہے اور اگر عدل تحقیقی میں بھی اعتباری ہو تو تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی غیرہ لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔

دلیل (۳) عدل تحقیقی وہ ہوتا ہے جسمیں وجود اصل پر غیر منصرف کے علاوہ کوئی دلیل موجود ہو اور دلیل علی وجود الأصل بعینہ دلیل علی وجود الفرع بھی ہوگی۔ اور دلیل علی وجود الفرع بعینہ دلیل علی وجود الخروج بھی ہوگی، تو معلوم ہوا کہ عدل تحقیقی میں خروج تحقیقی ہوگا کیونکہ اسپر دلیل موجود ہوگی البتہ عدل تقدیری میں خروج اعتباری ہوگا۔

علامہ جامی رحمہ اللہ نے ان کی پہلی اور دوسری دلیل کا مشترکہ یہ جواب دیا کہ تحقیقا اور تقدیرًا خروج کی صفتیں ہیں مگر اصل کے اعتبار سے۔ یعنی یہ دونوں خروج کی صفت بحالہٖ نہیں ہے بلکہ بحال متعلقہ ہیں، تو چونکہ عدل تحقیقی میں اصل محقق ہوتا ہے اسلئے خروج کو تحقیقی کہدیتے ہیں، اور عدل تقدیری میں اصل چونکہ مقدر ہوتا ہے، اسلئے خروج کو تقدیری کہدیتے ہیں ورنہ تو خروج دونوں میں اپنی ذات کے اعتبار سے تقدیری ہی ہوتا ہے، اسی طرح تقسیم الشئ الی نفسہ والی غیرہ والا اعتراض بھی مندفع ہوگیا۔ اسلئے کہ خروج کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف اصل کے اعتبار سے ہے فافہم۔

ان کی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپکے پہلے دونوں مقدمے مسلم ہیں مگر تیسرا مقدمہ کہ دلیل علی وجود الفرع بعینہ دلیل علی الخروج ہے یہ مقدمہ مسلم نہیں کیونکہ جائز ہے اصل بھی موجود ہو اور فرع بھی موجود ہو مگر خروج فرع عن ذلك الأصل کا اعتبار[له] نہیں کیا گیا، کما مر آنفًا۔ اگر آپ کی بات مان لیں تو اُقوس اور اُنیب میں پھنس جائیں گے، حالانکہ بالاتفاق انمیں عدل کا اعتبار نہیں کرتے وجہ سلم دی ہے کہ ان کو غیر منصرف نہیں پڑھا جاتا، تو عدل کا اعتبار کرنے کی ضرورت ہی نہیں، کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ

قولہ: ولکن لا بد الخ سے شارح علامہ ہندی ورضی کی پہلی دونوں دلیلوں کا جواب دے رہے ہیں، ادنیٰ تأمل سے ان شاء اللہ بات سمجھ میں آجائے گی۔

قولہ: خروجًا کائنًا الخ ایک شارح نے ان کی ترکیب بتائی کہ خروجہ کے مفعول مطلق محذوف کی صفت بن رہی ہے دوسرا یہ بتایا کہ تحقیقًا و تقدیرًا خروجًا کی صفت بحال متعلقہ ہیں، کما مر تفصیلہ۔

[له] یہ جو جیسے اُقوس و اُنیب میں اصل اور فرع دونوں موجود ہیں مگر فرع کے خروج عن ذالک الاصل کا اعتبار

كثلث ومثلث والدليل على اصلهما ان في معناهما تكرار دون لفظهما والأصل انه اذا كان المعنى مكررا يكون اللفظ ايضًا مكررًا كما في جاءني القوم ثلثة ثلثة فعلم أن أصلهما لفظ مكرر وهو ثلاثة ثلاثة وكذا الحال في آحاد وموحد وثناء ومثنى إلى رباع ومربع بلاخلاف وفي ما وراءها إلى عشار ومعشر خلاف والصواب مجيئها والسبب في منع الصرف ثلث ومثلث واخواتها العدل والوصف لان الوصفية العرضية التي كانت في ثلثة ثلثة صارت أصلية في ثلث ومثلث لاعتبارها فيما وضعا له۔

تشریح:۔ اب یہاں سے عدل تحقیقی وتقدیری کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے عدل تحقیقی کی امثلہ ذکر فرمائیں گے اس کے بعد عدل تقدیری کی مثالیں ذکر کریں گے۔

چنانچہ عدل تحقیقی کی پہلی مثال ثلث اور مثلث ہے۔ آنے والی تمام مثالوں میں محققین کے مسلک کے مطابق تقریر یوں ہوگی کہ ثلث اور مثلث کلام عرب میں غیر منصرف استعمال ہوتے تھے، جب اسباب کی تلاش کی گئی تو ان میں ایک سبب ملا وصفیت والا مگر ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں بن سکتا، تو دوسرے سبب کی تلاش کی گئی مگر تلاش بسیار کے باوجود کوئی سبب نہ مل سکا، تو بامر مجبوری عدل فرض کر لیا گیا، کہ انکا اصل ثلثة ثلثة ہے اور یہ اس سے نکل کر آئے ہیں، باقی رہا یہ فیصلہ کہ عدل کا تو اعتبار کر لیا گیا مگر یہ عدل تحقیقی ہے یا تقدیری، یہ فیصلہ یوں ہوا کہ ہمیں ثلث اور مثلث کے اصل ثلثة ثلثة ہر ایک ہی خارجی دلیل بھی مل گئی، وہ دلیل یہ ہے کہ ثلث اور مثلث کے معنی میں تکرار ہے انکا معنی ہے تین تین اور ضابطہ یہ ہے کہ معنی مکرر ہوں تو الفاظ بھی مکرر ہوتے ہیں جیسے یوں کہنا

ہو کہ قوم تین تین ہو کر آئی تو کہا جائے گا، جاء فی القوم ثلاثۃ ثلاثۃ۔ تو ضابطہ یہ ہوا کہ معانی کا تکرار الفاظ کے تکرار پر دلالت کرتا ہے اور ثُلٰث اور مثلث کے الفاظ مکرر نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ ان کا اصل کوئی ایسا لفظ ہے جو مکرر ہے اور ظاہر بات ہے کہ تین تین کے معنی پر دلالت کرنے والا لفظ ثلثۃ ثلثۃ ہے، تو معلوم ہوا کہ ثُلٰث اور مثلث کا اصل ثلثۃ ثلثۃ ہے۔

قولہ: وکذ الحال فی آحاد و موحد۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ رباع مربع تک تو بغیر کسی اختلاف کے مستعمل ہیں اور غیر منصرف ہیں عدل اور وصف کی وجہ سے اور خماس مخمس سے لیکر عشار معشر تک اختلاف ہے مگر راجح قول یہی ہے کہ وہ بھی غیر منصرف مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ: والسبب فی منع الصرف الخ آخری بات یہ بیان فرما رہے ہیں کہ انمیں ایک سبب عدل ہے دوسرا سبب وصف ہے۔ اسپر سوال ہوا کہ غیر منصرف کے اسباب میں وصف اصلی معتبر ہوتی ہے، اور ثُلٰث وغیرہ میں تو وصف عارضی ہے کیونکہ اصل وضع میں تو یہ عدد کے ایک مرتبہ معینہ کے لئے موضوع ہوتے ہیں جو چار سے کم ہو اور دو سے زائد ہو۔ اور آپ جانتے ہیں کہ تعیین اور وصف میں تضاد ہے۔ اسلئے کہ وصف میں تو ابہام ہوتا ہے۔ بہر حال اصل وضع میں انکا معنی وصفی نہیں بلکہ عدد کا ایک مرتبہ معینہ مراد ہے۔ البتہ بعد میں استعمال میں آکر جب یہ کسی معدود پر جاری ہوتے ہیں یعنی اس کی صفت بنتے ہیں تو پھر ان سے مراد عدد محض نہیں ہوتا بلکہ ذات متصف بھذا العدد مراد ہوتی ہے۔ تو یہ عدد اس معدود کی صفت بن جاتا ہے، جیسے جاء فی القوم ثلاثۃ ثلاثۃ میں ثلاثۃ یہ صفت ہے قوم کی۔ بہر حال ان میں معنی وصفی عارضی ہے اور غیر منصرف کا سبب تو وصف اصلی بنتی ہے۔ لھذا آپکا انکو عدل اور وصف کی وجہ سے غیر منصرف بنانا درست نہیں ہے۔

شارح اپنے قول لأن الوصفیۃ العارضیۃ الخ سے اسی سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ثلاثۃ میں اگرچہ وصف عارضی تھی، مگر ثُلٰث اور مثلث میں یہ وصف وصفِ اصلی بن چکی ہے اسلئے کہ عدل بمنزلہ وضع ثانی کے ہوتا ہے تو ثُلٰث و مثلث موضوع ہونے اور ثلاثۃ ثلاثۃ ان دونوں کا موضوع لہ ہوا۔ اور ثلاثۃ میں تو

وصف عارضی موجود ہے، تو وہی وصف ثلث و مثلث میں وصفیت اصلیہ بن جائے گی، اسلئے کہ وصفیت اصلیہ اس وصف کو کہتے ہیں جو موضوع لہ میں موجود ہو. جیسے الضارب الأحمر وغیرہ میں۔

واخر جمع أخرى مؤنث آخر وآخر اسم التفضيل لأن معناه في الأصل أشد تأخرًا ثم نقل إلى معنى غير وقياس اسم التفضيل أن يستعمل باللام او الإضافة اوكلمة من و حيث لم يستعمل بواحد منها علم أنه معدول من أحدها فقال بعضهم أنه معدول عمّا فيه اللام أي عن الآخر وقال بعضهم هو معدول عمّا ذكر معه من أي عن أخر من وإنما لم يذهب إلى تقدير الإضافة لأنها توجب التنوين او البناء او اضافة اخرى مثلها نحو حينئذ وقبل و يا تيم تيم عدي و ليس في آخر شئ من ذلك فتعين أن يكون معدولًا عن أحد الآخرين۔

تشریح: اُخر یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے اس کی تقریر بھی مندرجہ بالا طریقے سے ہوگی کہ یہ کلام عرب میں غیر منصرف مستعمل ہوتا تھا. اسباب کی تلاش کی گئی تو صرف ایک سبب ملا وصف والا. اور ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں بن سکتا تھا، دوسرے سبب کی تلاش بسیار کے باوجود کوئی صورت نہ بن سکی تو عدل کا اعتبار کر لیا گیا. کہ یہ اصل میں الأخر یا أخر من تھا اور یہ اُخَر اس سے معدول ہو کر آیا ہے، باقی رہا اسمیں عدل کا تحقیقی ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں اس کے معدول عنہ اور اصل پر غیر منصرف کے علاوہ اور خارجی دلیل بھی مل گئی. وہ یہ ہے کہ اُخَر جمع ہے اُخریٰ کی اور اُخریٰ مونث ہے آخر کا اور آخر صیغہ اسم تفضیل کا ہے.

اور اسم تفضیل کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے ساتھ استعمال ہوتا ہے ۔ یا الف لام کے ساتھ یا من کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ ۔ اور جب اُخَرُ ان تینوں میں سے کسی ایک چیز کے ساتھ بھی مستعمل نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی سے معدول ہو کر کے آیا ہے ۔ اب ان تینوں میں سے کس سے معدول ہو کر آیا ہے تو اسمیں اختلاف ہے ۔ بعض کے نزدیک مستعمل بالألف واللام سے معدول ہو کر کے آیا ہے اور اصل میں تھا الأُخر ، اور بعض کے نزدیک مستعمل بمن سے معدول ہو کر کے آیا ہے اصل میں تھا اُخرُ مِنْ مستعمل بالإضافت سے معدول ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ، اسلئے کہ استعمال بالإضافت کی دو ہی صورتیں ہیں ، یا مضاف الیہ مذکور ہو گا یا مقدر ہو گا پھر مقدر ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہو گا ، یا مضاف الیہ کے عوض میں مضاف کے آخر میں تنوین ہو گی جیسے حینئذ یومئذٍ ، یا مضاف مبنی علی الضم ہو گا جیسے قبلُ اور بعدُ یا اضافت بمثلہا کا تکرار ہو گا جیسے یا تیم تیم عدیٍّ ۔ مگر یہاں اُخَرُ میں نہ تو مضاف الیہ مذکور ہے نہ ہی مضاف الیہ کے مقدر ہونے والی تین چیزوں میں سے کوئی چیز ہے ، تو معلوم ہوا کہ یہ اضافت کے علاوہ باقی دو سے معدول ہو کر کے آیا ہے ۔ یا الف لام والی صورت سے یا من والی صورت سے ۔ اصل میں یا تو الأُخر تھا یا أُخر من تھا ۔

قولہ : **لأن معناه اشد تأخرًا** ، سوال وارد ہوا کہ ہم آخر کا اسم تفضیل ہونا تسلیم نہیں کرتے اسلئے کہ یہ تو غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے ۔ جیسے کہا جاتا ہے جاءنی آخر زید ای غیر زید تو معلوم ہوا اسکا اسم تفضیل ہونا درست نہیں ۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ یہ اصل کے اعتبار سے اسم تفضیل ہے اسکا معنی اصل میں تھا أشد تأخرًا ، پھر مذکورہ کے معنی کی طرف نقل کیا گیا عارض استعمال کی وجہ سے ، اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے نہ کہ عارض کا ۔

دو سوال یہاں مزید بھی ہیں ۔ پہلا سوال یہ وارد ہوا کہ اُخر کو ذکر کرنے کی وجہ ترجیح کیا ہے ضُرَبُ نُصَرُ وغیرہ تو باقی اسم تفضیل کے جموع مؤنثہ ہیں انکو کیوں ذکر نہیں کیا گیا ۔

جواب :۔ بہ مثال اگرچہ وہ بھی بن سکتے تھے مگر دفع وہم کے لئے اخر۔ تخصیص کی وہم یہ ہو سکتا تھا کہ آخر اسم تفضیل سے اسم تفضیل کا معنی زائل ہو چکا ہے، اب اس کا استعمال غیر کے معنی میں ہوتا ہے، تو پھر ایسی اسم تفضیل کے خواص بھی مشروط نہیں ہونگے یعنی اسکا مستعمل باللام ہونا یا مستعمل بمن ہونا بھی ضروری نہیں ہوگا ماتن نے اس وہم کا ازالہ کرنے کے لئے اُخری کی تخصیص کی، کہ اعتبار اصل کا ہوتا ہے نہ کہ عارض کا، چونکہ یہ اصل میں اسم تفضیل ہے اسلئے اسم تفضیل کے خواص بھی مشروط ہونگے ۔

دوسرا سوال پھر یہ وارد ہوا کہ اچھا پھر جمع مونث کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ مفرد مونث اُخری بھی تو اسم تفضیل ہے، آخَر مذکر بھی تو اسم تفضیل ہے انکو مثال میں پیش کیوں نہیں کیا۔

جواب :۔ انمیں عدل کے سوا ہی اسباب پورے تھے عدل کے اعتبار کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ عدل تو اسباب ضروریہ میں سے ہے، اعتباریہ میں سے ہے جب ضرورت پڑتی ہے تب اسکا اعتبار کیا جاتا ہے، ویسے اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

مفرد مونث اخری میں تو الف مقصورہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے موجود ہے عدل کی اسکو ضرورت نہیں۔ اور آخر مفرد مذکر میں وزن فعل اور وصف دو سبب موجود ہیں ان کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف بن رہا ہے اسکو بھی عدل کی ضرورت نہیں ۔

وجمع جمع جمعاء مونث اجمع وكذلك كتع تتع بصع و قياس فعلاء مؤنث افعل ان كانت صفة ان تجمع على فعل كحمراء على حمر وان كانت اسما أن تجمع على فعالى أو فعلاوات كصحراء على صحارى او صحراوات، فأصلها اما جمع أو جماعى أو جمعاوات فاذا اعتبر اخراجها عن واحدة منها تحقق العدل فأحد السببين فيها العدل التحقيقي والآخر الصفة الأصلية والمؤنث بالغلبة فى باب التاكيد اسما و فى أجمع واخوانه أحد السببين وزن الفعل و

الأخر الصفة الأصلية وعلى ما ذكرنا لا يرد الجموع الشاذة كأنيب واقوس فانهم لم يعتبروا اخراجهما عما هو القياس فيهما كالأنيب والأقوس كيف ولو اعتبر جمعهما أولاً على أنياب وأقواس فلا شذوذ في هذه الجمعية ولا قاعدة للاسم المخرج ليلزم من مخالفتها الشذوذ فمن أين يحكم فيهما بالشذوذ ومن هذا نبيّن الفرق بين الشاذ والمعدول۔

تشریح ۹۔ یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے اور تقریر اس کی بھی سابقہ انداز پر یوں ہوگی کہ جُمَع کلام عرب میں غیر منصرف استعمال ہوتا تھا۔ اسباب کی تلاش کی گئی تو صرف ایک سبب ملا وصف، مگر ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں بن سکتا، اسلئے دوسرا سبب عدل اعتبار کر لیا گیا کہ یہ اصل میں جُمْع بسکون المیم تھا یا جماعی یا جمعاوات تھا۔ اور اس اصل پر دلیل بھی مل گئی، وہ دلیل یہ ہے کہ جُمَع جمع ہے جمعاء بروزن فعلاء کی اور جمعاء مؤنث ہے اجمع کی، اور افعل فعلاء دو قسم پر ہوتی ہے فعلاء صفتی اور فعلاء اسمی، فعلاء صفتی وہ ہوتی ہے جو فعلاء کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جسمیں وصفی معنی بھی ملحوظ ہے، جیسے حمراء بروزن فعلاء اسکا معنی ہے سرخ عورت۔ اور فعلاء اسمی وہ ہوتا ہے جو فعلاء کے وزن پر ہو اور ذات محضہ پر دلالت کرے جیسے صحراء بمعنی جنگل، فعلاء صفتی کی جمع کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ فُعْلٌ بسکون العین کے وزن پر ہوگی جیسے حمراء کی جمع حُمْرٌ بسکون المیم آتی ہے اور فعلاء اسمی کی جمع کا قانون یہ ہے کہ وہ یا تو فعالی کے وزن پر ہوگی یا فعلاوات کی وزن پر ہوگی۔ تو اس ضابطہ نے دلالت کی اسبات پر کہ جُمَعٌ بفتح المیم کا یا تو جمع بسکون المیم ہے یا اسکا اصل جماعی یا جمعاوات ہے، تو فعلاء کی جمع کے ضابطے نے اسکے اصل پر دلالت کی تو اسمیں عدل تحقیقی پا یا گیا، اور دوسرا سبب وصف پایا گیا، تو ان دو سببوں کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہے۔

قولہ: فاحد السببین فیھا العدل التحقیقی والآخر الصفۃ الاصلیۃ،
سوال وارد ہوا کہ اگر جمع جُمَعْ بسکون المیم سے معدول ہو تو اسکا غیر منصرف ہونا مسلّم ہے عدل کی وجہ سے اور وصف کی وجہ سے لیکن اگر یہ جماعیٰ یا جمعاوات سے معدول ہو تو اسکا غیر منصرف ہونا مسلم نہیں ہے، اسلئے کہ ایک سبب اسمیں عدل تو ہوگا مگر دوسرا سبب نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ جب یہ جماعیٰ یا جمعاوات سے معدول ہوگا تو یہ فعلاء اسمی کی جمع ہوگا، تو صرف ایک ہی سبب پایا گیا عدل، دوسرا سبب وصف والا نہ پایا گیا۔
شارح نے اسکا جواب دیا کہ جب اجمع میں وصف اصلی موجود ہے تو اسکی مونث جمعاء میں بھی وصف اصلی موجود ہوگی، اور جمعاء کی جمع جُمَعْ میں بھی وصف اصلی موجود ہوگی، لیکن بعد میں عارض استعمال کی وجہ سے باب تاکید میں یہ اسم بن گیا تاکید کا، ساتھ معنے کل کے استعمال ہونے لگا، مگر اسمیں چونکہ وصف اصلی موجود ہے۔ اور غیر منصرف کے اسباب میں وصف اصلی معتبر ہوتی ہے، اسکو علیہ اسمیت کا نقصان نہیں پہنچاتا۔ فلھذا وصف و عدل کی وجہ سے اسکا غیر منصرف ہونا یقینی ہے۔
قولہ: وفی اجمع واخواتہ الخ سوال وارد ہوا کہ جب اجمع کی مؤنث کی جمع میں احد السببین عدل ہے تو خود اجمع میں بھی احد السببین عدل ہوگا اور دوسرا سبب وزن فعل ہے، تو عدل اور وزن فعل جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ انمیں تضاد ہے، یہ آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔ کما سیأتی انشاء اللہ تعالیٰ
جواب:۔ اجمع اور اس کے اخوات میں وصف و وزن فعل موجود ہیں انکی وجہ سے کلمہ غیر منصرف ہے۔ نہ اسمیں عدل ہے اور نہ عدل کا اعتبار کرنے کی ضرورت ہے آپ تسلّی رکھیں اسلئے کہ آپ سن چکے ہیں، عدل اسباب ضروریہ اعتباریہ میں سے ہے۔ جب اس کی ضرورت پڑتی ہے، تب اسکا اعتبار کیا جاتا ہے، جب اجمع وغیرہ میں عدل کے سوا دو سبب موجود ہیں۔ تو عدل کی کیا ضرورت ہے، بخلاف جُمَعْ کے کہ اسمیں صرف ایک سبب تھا اس لیئے با مر مجبوری عدل کا اعتبار کرنا پڑا۔
قولہ: وعلی ماذکرنا لا یرد الجموع الشاذۃ، سوال وارد ہوا کہ اُخر و جمع وغیرہ

میں آپ نے اصل پر دلیل موجود ہونے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کر کے انکے اندر عدل تحقیقی ۔ وجود کو مان لیا، اُخر میں اسم تفضیل والا ضابطہ اصل پر دلیل بنا۔ اور جمع میں فعلاء کی جمع والا دلیل بنا، بہر حال اس دلیل کی وجہ سے آپ نے عدل تحقیقی کا قول کیا۔ تو اسی قسم کی دلیل اصل پر دلالت کرنے والی اُقوس اور اُنیب میں بھی موجود ہے، وہاں آپ عدل تحقیقی کو کیوں نہیں تسلیم کرتے اور یہ کیوں نہیں کہتے کہ اقوس اور انیب دونوں اقواس اور انیاب سے معدول ہو کر کے آئی ہیں، اسلئے کہ اجوف کی فَعْلٌ کی جمع افعال آتی ہے۔ ما ھو الفرق۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ ہماری مندرجہ بالا تقریر سے اس سوال کا جواب بھی واضح ہوگیا۔ وہ اسطرح کہ ہم اوپر علامہ ھندی و علامہ رضی کی دلیلوں کے جواب میں یہ بات وضاحت سے عرض کر چکے ہیں کہ عدل کیلئے دو امروں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک وجود اصل دوسرا اس اصل سے معدول کے اخراج کا اعتبار کرنا۔ مندرجہ بالا تمام مثالوں میں اصل بھی موجود تھا، اور اس اصل سے معدول کے اخراج کا اعتبار بھی کرنا پڑا تھا، اسلئے کہ وہ کلام عرب میں غیر منصرف استعمال ہوتے تھے، اور سبب انمیں ایک تھا تو دوسرا سبب عدل اعتبار کرنا پڑا تھا۔ بخلاف اُقوس اور اُنیب کے کہ انکا اگرچہ اصل اقواس اور انیاب موجود ہے، مگر اس اصل سے انکے اخراج کا اعتبار نہیں کیا گیا، اسلئے کہ اس کی ضرورت نہیں پڑی، کیونکہ یہ کلام عرب میں منصرف استعمال ہوتے تھے غیر منصرف نہیں پڑھے جاتے تھے، اس وجہ سے انکو جموع شاذہ کہا جاتا ہے کہ ان کی جمع ابتداء ً خلاف القیاس اقوس اور انیب آگئی ہے، اور اگر ان کی جمع اقواس اور انیاب آتی، اور اقوس اور اُنیب کو ان سے معدول کر کے لایا جاتا تو ان کو شاذ نہ کہا جاتا۔ جیسے کہ اُخر وغیرہ کو شاذ نہیں کہا جاتا۔

قولہ: ومن ھذا تبین الفرق بین الشاذ والمعدول۔ ہماری اس تقریر سے شاذ اور معدول میں فرق واضح ہوگیا، کہ شاذ وہ ہوتا ہے جسکے لئے قانون ہو اور اس کی مخالفت کی وجہ سے وہ شاذ کہلائے، اور معدول قانون کے مخالف نہیں ہوتا بلکہ اس معدول کا اصل قانون کے موافق ہوتا ہے اور یہ اس سے نکل کر آتا ہے۔

قولہ : ولاقاعدۃ للاسم المخرج ، سوال وارد ہوا کہ آپکا یہ کہنا کہ اُقوس و اُنیب کو شاذ اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کی جمع ابتداءً ہی خلاف القیاس اقوس اور اُنیب آگئی اور اگر انکی جمع اقواس ہوتی پھر یہ اس سے معدول ہوکر کہ آتے تو ان کو شاذ نہ کہا جاتا ۔ یہ ساری بات ہم تسلیم نہیں کرتے ، اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ ان کی جمع تو اقواس اور انیاب ہی ہو اور یہ اس سے معدول ہو کر کے آئے ہوں ، مگر معدول ہونے کا جو ضابطہ ہے ، اسکی مخالفت کی وجہ سے اسکو شاذ کہا جاتا ہو ، تو شاذ ہونے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے ، جو وجہ آپ نے ان کے شاذ ہونے کی بیان کی ہے شاید وہ وجہ نہ ہو ۔

جواب : ۔ شارح نے اسکا جواب دیا کہ اسم معدول کے لئے کوئی ضابطہ مقرر ہی نہیں جس کی مخالفت سے شذوذ لازم آئے ۔ فلا اعتراض ۔

او تقدیر ای خروجًا کائنا عن اصل مقدر مفروض یکون الداعی الی تقدیرہ وفرضہ منع الصرف لا غیر کعمر وکذلک زفر فانهما لمّا وجدا غیر منصرفین ولم یوجد فیهما سبب ظاهر الا العلمیة اعتبر فیهما العدل ولمّا توقف اعتبار العدل علی وجود الأصل ولم یکن فیهما دلیل علی وجود غیر منع الصرف قدر فیهما إن أصلهما عامر وزافر وعدلا عنهما الی عمر وزفر ۔

تشریح : شارح رحمہ اللہ نے اوّلا تو تقدیرا کی وہی ترکیب کی جو تحقیقا کی کی تھی اور وہ ماقبل میں مذکور ہو چکی ہے وہاں دیکھ لی جائے ۔ شارح رحمہ اللہ نے ثانیاً عدل تقدیری کی دو مثالوں عمر و زفر کی وضاحت کی ہے ، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ : یہ دونوں غیر منصرف پڑھے جانے تھے اسباب کی تلاش کی گئی تو ان میں ایک ہی سبب علمیت ملا ، دوسرا کوئی سبب نہیں ہیں

سکتا تھا. تو عدل کو فرض کرلیا گیا اور اعتبار کرلیا گیا. اب عدل کا فرض کرنا موقوف تھا وجود اصل پر کہ کوئی انکے لئے اصل اور معدول عنہ ہونا چاہیئے مگر اسکے لئے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں تھی جو ہماری راہ نمائی کرتی کہ فلاں الفاظ انکا اصل ہے صرف انکا غیر منصرف پڑھا جانا ہی مقتضی تھا عدل کے فرض کرنے کا تو ہم نے عدل کے ضابطے کو مکمل کرنے کے لئے خود ہی فرض کرلیا کہ انکا اصل تھا عامر اور زافر یہ عمر اور زفر دونوں ان سے معدول ہو کر کے آئے ہیں. تو عدل بھی تقدیری ہوا اور انکا اصل بھی تقدیری و فرضی ہوا. تو خروج مقدر عن اصل مقدر ہوا. کما مر تفصیلہ.

وَمثل باب قطامِ المعدولة عن قاطمة واراد ببابها كل ما هو على فعال علمًا للأعيان المؤنثة من غير ذوات الراء في لغة بني تميم فإنهم اعتبروا العدل في هذا الباب حملا له على ذوات الرّاء في الاعلام المؤنثة مثل حضار وطمار فإنهما مبنيّان وليس فيهما إلاّ سببان العلمية والتانيث والسببان لايوجبان البناء فاعتبروا فيهما العدل لتحصيل سبب البناء فلما اعتبروا فيهما العدل لتحصيل سبب البناء اعتبروا فيما عداهما ممّا جعلوه معربًا غير منصرفٍ ايضًا حملا على نظائره مع عدم الاحتياج اليه لتحقق السببين لمنع الصرف العلمية والتانيث فاعتبار العدل فيه إنما هو للحمل على نظائره لالتحصيل سبب منع الصرف ولهذا يقال ذكر باب القطام ههنا ليس في محله لأن الكلام في ما قدّر فيه العدل لتحصيل سبب منع الصرف وانما قال في بني تميم لأن الحجازيين يبنونه فلا يكون فيما نحن فيه والمراد من بني تميم اكثرهم فان الاقلين منهم لم يجعلوا ذوات الراء مبنية بل جعلوها غير منصرفة فلاحاجة

إلى اعتبار العدل فيها، لتحصيل سبب البناء وحمل ما عداها عليها۔

تشریح ؛ نفس مسئلہ یہ ہے کہ یہ عدل تقدیری کی دوسری مثال ہے کہ اسمیں بھی قطام قاطمۃ سے معدول ہو کر آیا ہے مگر اس کے اصل پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اسلئے یہ عدل تقدیری ہوگا، تفصیل اس کی یہ ہے کہ باب قطام سے ہر وہ فعالِ کا وزن ہے جو علم ہو اعیان مؤنثہ کا اور غیر ذوات الراء ہو۔ جب کہا وہ فعال علم ہو تو احتراز آیا اس فعالِ سے جو ساتھ معنی امر کے ہوتی ہے جیسے نزال ساتھ معنی انزل کے ہوتی ہے، اور اس نعال سے احتراز آگیا جو مصدر معرفہ سے معدول ہوتی ہے جیسے نجار معدول ہے الفجور سے۔ اور اس فعال سے بھی احتراز آیا جو معدول ہوتی ہے صفت سے جیسے فساق معدول ہے فاسقۃ سے یہ تینوں بالاتفاق مبنی ہیں، اسلئے کہ جو فعال ساتھ معنے امر کے ہوتی ہے، وہ مبنی اصل کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے مبنی ہے۔ اور دوسری دونوں اسکے مشابہ ہیں عدل میں اور وزن میں اسلئے وہ بھی مبنی ہیں، عدل میں مشابہت سے مراد یہ ہے کہ جیسے نزال انزل سے معدول ہو کر آئی ہے۔ اسی طرح الفجار الفجور سے معدول ہو کر آئی ہے، اور فساق فاسقۃ سے معدول ہو کر آئی ہے۔ اور وزن میں مشابہت واضح ہے، بہرحال جب کہا کہ وہ علم ہو واسطے اعیان مؤنثہ کے تو مذکورہ تینوں قسم کے فعال نکل گئے، جب کہا کہ وہ غیر ذوات الراء ہو اس سے وہ فعال نکل گیا جو ذوات الراء ہوتا ہے جیسے حضار اور ظمار، اب باقی رہ گیا صرف وہ فعال جو علم ہو واسطے اعیان مؤنثہ کے اور غیر ذوات الراء ہو جیسے قطام۔ باب قطام سے مراد یہی آخری قسم ہے، اس آخری قسم میں مذاھب کی تفصیل یہ ہے کہ حجازیین کے نزدیک جو فعال علم ہو اعیان مونثہ کا وہ مطلقاً مبنی ہے چاہے ذوات الراء ہو یا غیر ذوات الراء ہو، اسلئے کہ یہ بھی اوپر والی تینوں قسموں کے مشابہ ہے وزن میں بھی اور عدل میں بھی۔ البتہ بنو تمیم کے اس چوتھی قسم کے بارے میں دو قول ہیں، پہلا قول اکثر بنی تمیم کا ہے وہ یہ ہے کہ یہ چوتھی قسم یعنی وہ فعال جو علم ہو اعیان مؤنثہ

کا وہ دو حال سے خالی نہیں، یا وہ ذوات الراء ہوگا یا غیر ذوات الراء ہوگا، اگر وہ ذوات الراء ہوا تو وہ مبنی ہوگا، اور اگر غیر ذوات الراء ہوا تو معرب غیر منصرف ہوگا، ذوات الراء کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے آخر میں راء ہوتی ہے، جس میں صفت تکریر والی ہوتی ہے یعنی وہ اپنے مخرج ہی مکرر ہوتی ہے جسکی وجہ سے اسمیں ثقل پیدا ہو جاتا ہے اب اگر اسکو معرب بنایا جائے، تو اسکا آخر مختلف عاملوں کے آنے کی وجہ سے مختلف ہوگا اور مختلف حرکتیں آئیں گی جس کی وجہ سے اسمیں مزید ثقل پیدا ہو جائے گا، اسلئے ان کو مبنی قرار دیدیا تاکہ اسکا آخر مختلف نہ ہو باقی رہی یہ بات کہ جب یہ مبنی تھے تو انمیں عدل کا اعتبار کیوں کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ذوات الراء حضار اور ظمار میں دو سبب تھے علمیت اور تانیث مگر دو سببوں سے کلمہ غیر منصرف تو ہو جاتا ہے اور ایک اعراب کسرے والا اسپر نہیں آسکتا، لیکن دو سببوں سے کلمہ مبنی نہیں بن سکتا کہ اسپر بالکل اعراب نہ آسکے اسلئے تیسرا سبب عدل کا اعتبار کیا گیا تاکہ یہ کلمہ مبنی بن جائے۔ تو بنی تمیم کے نزدیک ذوات الراء کو مبنی بنانے کے لئے عدل کا اعتبار کر لیا گیا۔

یہ ساری تفصیل تو تھی ذوات الراء کی، اور اگر وہ فعال جو علم ہو اعیان مونثہ کا اور غیر ذوات الراء ہو تو وہ اکثر بنو تمیم کے نزدیک معرب غیر منصرف ہوگا جیسے قطام اسلئے کہ اسمیں دو سبب موجود ہیں علمیت اور تانیث اور یہ دو سبب اسکو غیر منصرف بنا رہے ہیں۔ اور اور بناء کا وہ داعی جو ذوات الراء میں موجود تھا، وہ انمیں موجود نہیں یعنی راء کی صفت تکریر جو ثقل پیدا کر رہی تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ انمیں پھر عدل کا اعتبار کیوں کیا گیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ حملاً علی النظائر کی وجہ سے یعنی انکو اپنی نظائر ذوات الراء پر حمل کرنے کے لئے انمیں بھی عدل کا اعتبار کیا گیا۔

دوسرا قول اس چوتھی قسم کے بارے میں اقل بنو تمیم کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ وہ فعال جو علم ہو اعیان مونثہ کا وہ مطلقاً دو سببوں کی وجہ سے غیر منصرف ہے، چاہے وہ ذوات الراء ہوں یا غیر ذوات الراء ہو۔ ایک سبب علمیت ہے دوسرا سبب تانیث ہے، اس دوسرے قول کے مطابق

اس چوتھی قسم میں عدل کا اعتبار کرنے کی ضرورت ہی نہیں، نہ ذوات الراء میں سبب بناء کے حصول کے لئے اور نہ غیر ذوات الراء میں حملاً علی النظائر کے لئے، تو ماتن کے قول "وباب قطام فی تمیم" سے مراد اکثر بنو تمیم ہونگے۔ الحمد للہ اس تفصیل سے شرح کی اکثر باتیں بھی واضح ہوگئیں۔ جو باتیں رہ گئی ہیں وہ اب شرح میں دیکھ لیں۔

قولہ: و مثل باب قطام۔ شارح نے لفظ مثل بڑھا کر اشارہ کردیا کہ عمر میں جو عدل تقدیری ہے اسمیں اور قطام والے عدل تقدیری میں فرق ہے عمر میں عدل کو فرض کیا گیا ہے سببیت منع صرف کے لئے اور قطام میں عدل کو فرض کیا گیا ہے نظائر پر حمل کرنے کے لئے۔

قولہ: وأراد ببابها، یہ عبارت لاکر شارح نے وضاحت فرمائی کہ ماتن نے لفظ باب لاکر اشارہ کردیا قاعدہ کلیہ کی طرف، کہ یہ حکم صرف لفظ قطام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ حکم ہر اس کلمے کا ہے جو فعال کے وزن پر ہو اور علم ہو واسطے اعیان مؤنثہ کے اور غیر ذوات الراء ہو۔

قولہ، ولهذا يقال ذكر باب القطام۔ شارح ماتن پر اعتراض فرما رہے ہیں کہ قطام کا ذکر اس مقام پر مناسب نہیں ہے اسلئے کہ یہاں تو اس عدل کی بات ہو رہی ہے جسکو فرض کیا گیا ہو سببیت غیر منصرف کے لئے، جبکہ قطام میں تو عدل کا اعتبار کیا گیا ہے نظائر پر حمل کرنے کے لئے، لہذا مناسب یہ تھا کہ قطام یہاں مذکور نہ ہوتا، باقی تقریباً واضح ہے۔

الوصف وهو كون الإسم دالاً على ذات مبهمة مأخوذة مع بعض صفاتها سواء كانت هذه الدلالة بحسب الوضع مثل أحمر فانه موضوع لذات ما اخذت مع بعض صفاتها التي هي الحمرة او بحسب الإستعمال مثل اربع في مررت بنسوة اربع فإنه موضوع لمرتبة معيّنة من مراتب العدد فلا وصفية فيه بحسب الوضع بل قد تعرضه الوصفية كما في المثال المذكور

فإنه لمّا أجرى فيه على النسوة التي هي من قبيل المعدودات لا الأعداد علم أن معناه مررت بنسوة موصوفة بالأربعيّة وهذا معنى وصفي عرض له في الاستعمال لا أصلي بحسب الوضع والمعتبر في سببية منع الصرف هو الوصف الأصلي لإصالته لا العرضي لعرضيته فلذلك قال المصنف رحمه الله شرطه أي شرط الوصف في سببية منع الصرف ان يكون وصفا في الأصل الذي هو الوضع بأن يكون وضعه على الوصفية لا أن تعرضه الوصفية بعد الوضع في الاستعمال سواء بقي على الوصفية الأصلية او زالت عنه فلا تضره بأن تخرجه عن سببية منع الصرف الغلبة أي غلبة الإسمية على الوصفية ومعنى الغلبة اختصاصه ببعض أفراده بحيث لا يحتاج في الدلالة عليه إلى قرينة كما أن أسود كان موضوعًا لكل ما فيه سواد ثم كثر استعماله في الحية السوداء بحيث لا يحتاج في الفهم عنه الى قرينة -

تشریح:- نصِ مسئلہ کا خلاصہ پانچ باتوں (۵) میں سمجھ لیں

پہلی بات:- وصف کی تعریف۔ وصف کا لغت میں معنی ہوتا ہے بیان کرنا، اور اصطلاح میں وصف کہتے ہیں "کون الاسم دالا علی ذات مبہمۃ ماخوذۃ مع بعض صفاتہا" یعنی اسم کا ایسی ذات پر دلالت کرنا جو مبہم بھی ہو اور ملحوظ ہو اپنی بعض صفات کے ساتھ۔ جب کہا کون الاسم تو یہ لفظ جنس ہے، تمام اسماء اسمیں داخل ہوگئے، "دالا علی ذات" یہ پہلا فصل ہے اس سے مصادر نکل گئیں اسلئے کہ وہ معانی پر دلالت کرتی ہیں، ذوات پر دلالت نہیں کرتیں۔ مبہمۃ اس کی تعریف میں دوسرا فصل ہے اس سے وہ اسم نکل گیا جو ذات معینہ پر دلالت کرتا ہے جیسے زید وغیرہ

اور ماخوذ مع بعض صفا تھا ۔ تیسرا فعل ہے اس سے وہ اسم نکل گیا جو ذات مبہمہ پر تو دلالت کرتا ہے مگر اسکے ساتھ کسی وصف کا لحاظ نہیں کیا جاتا ، بلکہ ذات محضہ پر دلالت کرتا ہے جیسے رجلٌ وغیرہ ، وصف کی اتفاقی مثال احمر ضارب وغیرہ یہ اسم بھی ہیں ۔ دلالت بھی ذات مبہمہ پر کرتے ہیں ، اور ان میں بعض صفات کا بھی لحاظ ہوتا ہے ، مثلاً احمر میں حمرۃ والی وصف ملحوظ ہے ۔ اور ضارب میں ضرب والی وصف ملحوظ ہے ۔

دوسری بات :- وصف کی دو قسمیں ہیں ، وصف اصلی اور وصف عارضی ، وصف اصلی وہ ہوتی ہے جسمیں معنی وصفی باعتبار اصل وضع کے موجود ہو جیسے احمر وغیرہ ، اور وصف عارضی وہ ہوتی ہے جسمیں اصل وضع کے اعتبار سے تو معنی وصفی موجود نہ ہو لیکن استعمال میں اگر اسکو معنی وصفی عارض ہو جائے جیسے اربع وضع کے اعتبار سے تو یہ نام ہے ایک مرتبہ معینہ من الأعداد کا جو تین سے اوپر اور پانچ سے نیچے ہو مگر مررت بنسوۃ اربع کی مثال میں جب اسکو جاری کیا گیا اور صفت بنایا گیا نسوۃ کی ، تو اس کے اندر بھی معنی وصفی پیدا ہو گیا ۔

تیسری بات :- غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے ، کہ وہ وصف اصلی ہو عارضی نہ ہو ، وصف عارضی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی ، اس شرط کے لگانے کی کیا وجہ ہے ، اس کو تین مقدمات سے سمجھیں جو آگے بھی آپ کو کام آئیں گے ،

پہلا مقدمہ یہ ہے ، کہ اسماء میں اصل انصراف ہے ، اور کسی اسم کو غیر منصرف بنانا گویا اسکو اپنے اصل سے نکالنا ہے ۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ کسی چیز کو اپنے اصل سے نکالنے کے لئے ایک طاقتور سبب اور طاقتور داعی کی ضرورت ہوتی ہے کوئی کمزور اور ضعیف سبب اور داعی کسی چیز کو اپنی اصل سے نہیں نکال سکتا ۔

تیسرا مقدمہ : وصف اصلی میں قوت ہوتی ہے اور وصف عارضی میں ضعف ہوتا ہے ، اس لئے کہ جو معنی کسی بھی کلمے میں اصل وضع کے اعتبار سے پایا جائے وہ قوی ہوتا ہے ۔ ان تینوں مقدمات کو ذھن میں رکھیں تو اس شرط کے لگانے کی وجہ سمجھ میں آجائے گی ، کہ غیر منصرف بنانا اسم کو اپنے

اصل سے نکالنا ہے۔اور اس کے لئے قوی سبب کی ضرورت تھی، اور وصف عارضی ضعیف ہوتی ہے اسمیں اتنی طاقت نہیں ہوتی کہ وہ کسی اسم کو اپنے اصل سے نکال کر غیر منصرف بنا سکے۔تو ہم نے یہ شرط لگا دی، کہ وہ وصف اصلی ہو تاکہ اپنی قوت کی وجہ سے اسم کو اپنے اصل سے نکال کر غیر منصرف بنا سکے۔

چوتھی بات :- جب کسی اسم میں وصف اصلی پائی جائے بعد میں اس اسم پر غلبہ اسمیت کا ہو جائے، تو وہ غلبہ اسمیت کا اس وصف اصلی کو نقصان نہیں پہنچاتا۔غلبہ اسمیت کا مطلب یہ ہے کہ اسم کو اپنے افراد میں سے بعض کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ وہ اسم ان افراد پر دلالت کرنے میں کسی قرینے کا محتاج نہ ہو، جیسے اسود ہر سیاہ چیز کو کہتے تھے بعد میں اس پر غلبہ اسمیت کا ہو گیا۔اور یہ نام بن گیا کالے سانپ کا۔اب جب بھی اسود بولا جائے تو یہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے بغیر کسی قرینے کے۔اسیطرح ادھم اور ارقم وغیرہ۔

پانچویں بات : ماتن نے اس شرط پر وجود و عدم کے اعتبار سے دو تفریعات ذکر کی ہیں پہلی تفریع مررت بنسوة اربع میں جو اربع ہے۔وہ اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے منصرف ہے۔اسلئے کہ اسمیں وصف اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے کما مر آنفًا۔دوسری تفریع اسود ارقم ادھم تینوں اس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف ہیں۔اسلئے کہ ان تینوں میں وصف اصلی پائی جا رہی ہے، اگرچہ انپر غلبہ اسمیت کا ہو چکا ہے مگر وصف اصلی کو غلبہ اسمیت کا نقصان نہیں پہنچاتا۔

نفس مسئلہ ضروری تفصیل کے ساتھ یہاں تک بیان ہو چکا اسمیں شرح کی باتیں بھی آگئیں، تاہم کچھ باتیں رہ گئی ہیں۔اب ان کو کتاب میں دیکھ لو۔

قولہ۔ کون الاسم۔ یہ سوال کا جواب ہے سوال یہ وارد ہوا کہ غیر منصرف کے اسباب تو اوصاف محضہ ہوتے ہیں جبکہ وصف تو ذات ہے۔کیونکہ وصف عبارت ہے اسم دال علی الذات سے، تو یہ ذات ہوا۔

جواب :۔ وصف سے کون الاسم والا الخ مراد ہے۔اور کون وصف محض ہے۔

قولہ، والمعتبر فی سببیۃ منع الصرف ھو الوصف الأصلی لاصالتہ لا العرضی لعرضیتہ۔

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ نے وصف اصلی سے اشتراط کی وجہ بیان کی ہے، جسکی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔

قولہ: أی شرط الوصف فی سببیۃ منع الصرف، یہ بھی سوال کا جواب ہے سوال یہ وارد ہوا، کہ جب اصلی ہونا شرط ہے وصف میں، تو پھر وصف کی تقسیم اصلی اور عارضی کی طرف باطل ہوگی کیونکہ جب وصف عارضی میں وصف اصلی نہیں ہے تو وہ وصف کی قسم کیسے بن سکتی ہے۔ اسلئے کہ وصف کے وجود کیلئے تو اصل ہونا شرط ہے، یا سوال کی تقریراً صاف الفاظ میں یوں بھی کر سکتے ہیں کہ آپ نے کہا شرط أن یکون فی الأصل یعنی وصف کی شرط یہ ہے کہ وہ اصلی ہو میں آپکو دکھاتا ہوں کہ وصف موجود ہے مگر اصلی نہیں جیسے مررت بنسوۃ اربع میں جو اربع ہے، اسمیں وصف موجود ہے مگر وہ اصلی نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کی شرط درست نہیں ہے، اسلئے کہ اس شرط کے بغیر بھی وصف موجود ہو سکتی ہے۔ حالانکہ اذا فات الشرط فات المشروط والا قانون بڑا مشہور رہے۔

شارح رحمہ اللہ نے اسکا جواب دیا، کہ مذکورہ شرط ذات وصف اور وجود وصف کی شرط نہیں ہے، کہ آپ یہ مذکورہ اعتراض کریں بلکہ یہ تو وصف کی سببیت کیلئے شرط ہے کہ اس شرط کے پائے جانے کی صورت میں وصف غیر منصرف کا سبب بنے گی، اور اس شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں وصف غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکے گی، یہ مطلب نہیں کہ یہ شرط نہ ہو تو وصف موجود ہی نہیں ہوگی، بہر حال ماتن سے تسامح ہوا ہے، اگر یوں کہتا کہ شرط تاثیرہ تو اعتراض وارد نہ ہوتا اور بات واضح ہوتی۔

قولہ، الذی ھو الوضع۔ یہ دو سوالوں کا جواب ہے۔ سوال اول یہ ہوا کہ معرفہ کو جب معرفہ کرکے لوٹایا جائے گا تو وہ عین اوّل کا ہوتا ہے، اور ماقبل میں عن صیغتہ الأصلیہ میں اصل سے مراد قاعدہ اور قانون تھا، اب یہاں وہی لفظ اصل معرفہ کرکے دوبارہ ذکر کیا گیا۔ تو اس سے بھی مراد قاعدہ اور قانون ہوگا، اور شرط ان یکون فی الأصل کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف کی سببیت کے لیئے شرط یہ ہے کہ قانون کے موافق ہو، تو پھر وصف عارضی بھی تو قانون کے

موافق ہوتی ہے، اسکو بھی غیر منصرف کا سبب بننا چاہیئے، ولا قائل بہ۔

دوسرا سوال یہ ہوا کہ اصل کا لفظ جب وصف کے مقابلے میں مذکور ہو، تو اس سے مراد موصوف ہوتا ہے تو معنی بنے گا کہ شرط اسکی یہ ہے کہ وہ وصف موصوف میں ہو، تو وصف عارضی بھی تو موصوف میں ہوتی ہے، پھر اسکو بھی سبب بننا چاہیئے ولا قائل بہ۔

شارح نے جواب دیا کہ اصل سے مراد وضع ہے، اسلیئے کہ اصل کہتے ہیں ما یبتنی علیہ شئی کہ جسپر کوئی چیز مبنی ہو اور وضع پر بھی دلالت ثلاثہ مبنی ہوتی ہیں، اسلیئے اس مقام پر اصل سے مراد وضع ہے، تو معنی یہ ہوا کہ وصف وضع کے اعتبار سے وصف ہو، باقی رہا معرفہ والا خانون تو وہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثریہ ہے، لہذا دونوں اعتراض مندفع ہوگئے۔

قولہ: بأن یکون وضعہ علی الوصفیۃ۔ سوال وارد ہوا کہ فی ظرفیت کیلئے ہوتا ہے اور وضع کے اندر تو ظرف بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ یہاں فی مجازاً استعمال کیا گیا ہے، یا فی ساتھ معنی عند کے ہے أی وقت الوضع یعنی وصف وضع کے وقت موجود ہو،

قولہ: بأن تخرجہ عن سببیۃ منع الصرف۔ سوال وارد ہوا کہ آپ نے کہا غلبہ اسمیت کا اسکو نقصان نہیں پہنچاتا، حالانکہ غلبہ اسمیت کا اسکے عموم کو اور ابہام کو ختم کرکے اسمی تعیین پیدا کر دیتا ہے جیسا کہ اسود میں ہوا تو اس سے بڑھ کر اور کیا نقصان ہوگا۔

جواب:۔ عدم ضرر سے مراد ایسا ضرر ہے کہ وہ غلبہ اسکو سببیت منع صرف سے نکال دے، ایسا نقصان نہیں پہنچاتا، اسپر اعتراض ہوا آپ کہتے ہیں کہ غلبہ ضرر نہیں دیتا حالانکہ اسود اگر نام رکھدیا جائے رجل ابرص کا تو وہ غیر منصرف ہوگا، وزن فعل اور علمیت کی وجہ سے نہ کہ وصفیت کی وجہ سے۔

جواب:۔ غلبہ کا معنی اختصاص الوصف ببعض افراده ہے، اور رجل ابیض اسود کا فرد نہیں ہے، پھر اعتراض ہوا کہ چلو اگر اسود نام رکھدیا جائے رجل اسود کا، تو پھر رجل اسود اس کا فرد بھی ہے مگر پھر بھی یہ وزن فعل اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا، وصفیت پھر بھی

سبب نہیں بنے گی۔

جوابؔ :۔ اختصاص سے مراد اختصاص بالنوع ہے لا بالشخص، اور یہ تو اختصاص بالشخص ہے۔

فلذلك المذكور من اشتراط اصالة الوصفية وعدم مضرة الغلبة صرف لعدم اصالة الوصفية اربع فى قولهم مررت بنسوة أربع وامتنع من الصرف لعدم مضرة الغلبة أسود وأرقم حيث صارا سمين للحية الاول للحية السوداء والثانى للحية التى فيها سواد وبياض وادهم حيث صار اسما للقيد من الحديد لما فيه من الدهمة أى السواد فإن هٰذه الاسماء وإن خرجت عن الوصفية لغلبة الإسمية لكنها بحسب أصل الوضع أوصاف لم يهجر استعمالها فى معانيها الأصلية ايضا بالكلية فالمانع من الصرف فى هذه الأسماء الصفة الأصلية ووزن الفعل وامّا عند استعمالها فى معانيها الأصلية فلا اشكال فى منع صرفها لوزن الفعل والوصف فى الأصل والحال۔

تشریح :۔ نفس مسئلہ ماقبل کی پانچویں بات کی ضمن گذر چکا ہے۔ اب شرح کو دیکھیں،

قولہ : المذکور من اشتراط الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ ماقبل میں دو چیزیں مذکور ہیں، اصالت وصفیت کی شرط، اور عدم مضرۃ غلبہ، آپ نے ان دونوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ مفرد کا کیوں ذکر کیا۔

جوابؔ :۔ ماقبل والی دونوں چیزوں کی طرف ذلك سے اشارہ ہوگا ساتھ تاویل المذکور

کے ،اور مذکور غرد ہے۔

قولہ : من الصرف ، سوال وارد ہوا کہ آپ نے کہا کہ اسود ارقم ادھم ممتنع ہے اور ممتنع وہ ہوتا ہے جسکا عدم ضروری ہو اور وجود محال ہو. حالانکہ اسود ارقم ادھم کے وجود میں تو کوئی شک بھی نہیں کر سکتا۔

جواب :۔ ممتنع سے مراد ممتنع من الصرف ہے نہ کہ ممتنع من الوجود یعنی انکا منصرف ہونا ممتنع ہے ،اسکا موجود ہونا ممتنع نہیں۔

وضعف منع افعی اسما للحیة علی زعم وصفیته لتوهم اشتقاقه من الفعوة التی هی الخبث و کذلك منع اجدل للصقر علی زعم وصفیته لتوهم اشتقاقه من الجدل بمعنی القوة و اخیل للطائر ای لطائر ذی خیلان علی زعم وصفیته لتوهم اشتقاقه من الخال ووجه ضعف منع الصرف فی هذه الاسماء عدم الجزم بکونها اوصافا اصلیة فانها لم یقصد بها المعانی الوصفیة مطلقا لا فی الاصل ولا فی الحال مع ان الاصل فی الاسم الصرف۔

تشریح :۔ نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ افعی اجدل ،اخیل عند البعض غیر منصرف تھے ایک وزن فعل کی وجہ سے دوسرا وصف وہمی کی وجہ سے ۔افعی خطرناک سانپ کو اور اجدل شکرے کو اور اخیل چتکبرے پرندے کو کہتے ہیں، تو انہوں نے کہا کہ انمیں یہ احتمال ہے کہ افعی مشتق ہو فعوۃ سے جسکا معنی ہے خبث اور سانپ کا نام رکھدیا اسلئے کہ اسمیں بھی خباثت زیادہ ہوتی ہے اسی طرح اجدل جدل سے مشتق ہے جسکا معنی ہے قوت تو ہر قوی چیز کو اجدل کہتے ہیں پھر شکرے کا نام رکھدیا گیا اسلئے کہ اسمیں قوت زیادہ ہوتی ہے، اسی طرح اخیل خال سے

مشتق ہے جسکا معنی ہے سیاہ نقطہ پھر پرندے کا نام رکھدیا گیا، کیوں کہ اسمیں بھی سیاہ نقطے ہوتے ہیں ۔ بہرحال بعض کے نزدیک یہ غیر منصرف ہیں ایک وزن فعل دوسرا وصف دہمی کی وجہ سے، مگر جمہور کے نزدیک یہ منصرف ہیں، اسلئے کہ غیر منصرف کے لئے وصف قطعی کی ضرورت ہے وصف وہمی کسی منصرف کو غیر منصرف نہیں بنا سکتی ۔

قولہ :۔ فانہالم یقصد بہا ، سوال وارد ہوا کہ ہو سکتا ہے یہ اصل میں اوصاف ہوں مگر آپ کو معلوم نہ ہو۔

جوابؒ :۔ اگر یہ وصف ہوتے تو کبھی نہ کبھی تو انکا استعمال معنی وصفی میں ہوتا، حالانکہ کبھی بھی انکا استعمال معنی وصفی میں نہیں ہوتا۔

سوال :۔ جسطرح آپکو انکے اوصاف ہونے کا یقین نہیں ہے اسی طرح انکے عدم اوصاف ہونے کا بھی تو یقین نہیں، تو پھر انکا منصرف اور غیر منصرف برابر ہونا چاہیئے ۔

شارح نے جواب دیا مع أن الأصل فی الإسم الصرف کہ بات تو وہی ہے جو آپ کہہ رہے ہیں مگر اصل اسماء میں منصرف ہونا ہے، اسلئے ان اسماء کے انصراف کو ترجیح ہوگی ۔

التانيث اللفظى الحاصل بالتاء لا بالالف فانه لا شرط له شرط فی سببية منع الصرف العلمية ای علمية اسم المؤنث يصير التانيث لازما لان الاعلام محفوظة عن الصرف بقدر الامكان ولأن العلمية وضع ثان وكل حرف وضعت الكلمة عليه الكلمة والتانيث المعنوى كذلك ای كالتانيث اللفظى بالتاء فی اشتراط العلمية فيه إلا أن بينهما فرقًا فانها فی التانيث اللفظى بالتاء شرط لوجوب منع الصرف وفی المعنوى شرط لجوازه ولا بد فی وجوبه شرط اخر كما اشار بقوله وشرط تحتم تاثيره ای شرط وجوب تاثير التانيث المعنوى فی منع

الصرف أحد الثلثة الزيادة على الثلثة أى زيادة حروف الكلمة على الثلاثة مثل زينب او تحرك حرف الأوسط من حروفها الثلاثة مثل سَقَرَ او العجمة مثل ماہ جور وانما اشترط فى وجوب تاثير التانيث المعنوى احد الامور الثلثة ليخرج الكلمة بثقل احد الامور الثلثة عن الخفة التى من شأنها أن تعارض ثقل أحد السببين فتزاحم تاثيره وثقل الأوليين ظاهر وكذا العجمة لأن لسان العجم ثقيل على العرب فهند يجوز صرفه نظرًا الى انتفاء شرط تحتم تاثير التانيث المعنوى أعنى احد الامور الثلثة ويجوز عدم صرفه نظرا الى وجود السببين فيه وزينب وسقر علمًا لطبقة من طبقات النار وماه وجور علمين لبلدتين ممتنع صرفهما أما زينب فللعلمية والتانيث المعنوى مع شرط تحتم تاثيره وهو الزيادة على الثلاثة وأما سقر فللعلمية والتانيث المعنوى مع شرط تحتم تاثيره وهو تحرك الاوسط واما ماہ وجور فللعلمية والتانيث المعنوى مع شرط تحتم تاثيره وهو العجمة ۔

تشریح: ۔ اب یہاں سے تیسرا سبب بیان فرمارہے ہیں، چونکہ اجمال میں وصف کے بعد تانیث کا بیان تھا۔ اسلئے تفصیل میں بھی وصف کے بعد تانیث کو ذکر کر رہے ہیں۔ تاکہ تفصیل اجمال کے موافق ہو جائے ۔

اب شرح کو دیکھنے سے پہلے تین باتیں سمجھ لیں ۔

پہلی بات نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداءً تانیث کی دو قسم ہیں، لفظی اور معنوی ۔

لفظی وہ ہوتی ہے جس میں علامت تانیث ظاہر ہو. اور معنوی وہ ہوتی ہے جسمیں علامت تانیث ظاہر نہ ہو۔ پھر لفظی کی دو قسمیں ہیں تانیث لفظی بالتاء اور تانیث بألف مقصورہ وممدودہ۔ تو تفصیلاً تانیث کی تین قسمیں بن گئیں، تانیث بالالف المقصورہ والممدودہ، تانیث لفظی بالتاء اور تانیث معنوی۔ تانیث بالألف المقصورہ والممدودہ کی سببیت کیلئے تو کوئی شرط نہیں ہے۔ وہ تو بغیر کسی شرط کے ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے، جیساکہ ماقبل میں تفصیل سے بمعہ وجہ کے گزرچکا ہے۔ دوسری قسم تانیث لفظی بالتاء کی سببیت کے لئے علمیت شرط ہے۔ جیسے طلحۃ فاطمۃ وغیرہ۔ تیسری قسم تانیث معنوی کی سببیت کیلئے دو قسم کی شرطیں ہیں۔ منع صرف کے جواز کی اور منع صرف کے وجوب کی۔

(۱) منع صرف کے جواز کی شرط تو فقط علمیت ہے یعنی مؤنث معنوی میں اگر علمیت پائی گئی تو اسکا غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہوگا اور اسکا منصرف پڑھنا بھی جائز ہوگا، نفس سببین کی وجہ عدم انصراف جائز ہوگا اور وجوب کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسکا انصراف بھی جائز ہوگا جیسے ھندٌ اسکو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔

(۲) منع صرف کے وجوب کیلئے أحدالامور الثلاثۃ شرط ہے۔ یا تو وہ زائد علی الثلاثۃ ہو، جیسے زینب، اور اگر زائد علی الثلاثۃ نہ ہو بلکہ ثلاثی ہو تو پھر متحرک الأوسط ہو جیسے سَقَرُ۔ اور اگر متحرک الأوسط نہ ہو بلکہ ساکن الأوسط ہو، تو شرط یہ ہے کہ وہ عجمہ ہو جیسے ماہ جور جو دو شہروں کے نام ہیں۔

دوسری بات:۔ تانیث بالتاء کی سببیت کے لئے اشتراط علمیت کی وجہ۔

اس کو سمجھنے کے لئے آپ تین مقدمے ذھن میں رکھیں۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ تمام اسماء میں اصل انصراف ہے۔ کسی اسم کو غیر منصرف بنانا گویا کہ اسکو اپنے اصل سے نکالنا ہے۔ اور کسی بھی چیز کو اپنے اصل سے نکالنے کیلئے کسی قوی سبب کی ضرورت ہوتی ہے۔ کوئی کمزور سبب کسی بھی چیز کو اپنے اصل سے نہیں نکال سکتا۔

دوسرا مقدمہ:۔ تذکیر اور تانیث میں تذکیر اصل ہے تانیث اسکو بعد میں آکر عارض ہوتی

ہے ،جیسے پہلے ضاربٌ ہوتا ہے بعد میں ضاربۃٌ بنتا ہے ،اور عارضی چیز میں زوال کا خطرہ ہوتا ہے ،اور جس میں زوال کا خطرہ ہوتا ہے وہ ضعیف اور کمزور ہوتا ہے ۔ تو معلوم ہوا کہ تانیث میں ضعف اور کمزوری ہوتی ہے ۔ ان دونوں مقدموں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ تانیث اپنی کمزوری کی وجہ سے غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی ۔یعنی کسی بھی اسم کو اپنے اصل انصراف سے نہیں نکال سکتی ۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ اعلام حتی الامکان تغیّر و تبدّل سے محفوظ ہوتے ہیں ،یعنی اہل عرب انمیں تصرف نہیں کرتے ، دوسرا علمیت بمنزلہ وضع ثانی کے ہوتی ہے ۔یعنی پہلی وضع تو اس لفظ کی اپنے معنی کے مقابلے میں ہوتی ہے تو علمیت بمنزلہ وضع ثانی کے ہوئی ،اور وضع کا قانون یہ ہے کہ جو حروف کسی کلمہ میں وضع کے وقت موجود ہوں وہ اسکو لازم ہوتے ہیں ،ان میں بقدر الامکان تغیّر اور تبدل نہیں کیا جاتا ۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ تانیث میں عارضی ہونے کی وجہ سے زوال کا خطرہ تھا ،اور زوال کے خطرہ کی وجہ سے اسمیں کمزوری تھی ، اور کمزوری کی وجہ سے اسمیں سبب بننے کی صلاحیت موجود نہیں تھی ۔ تو ہم نے علمیت کی شرط لگادی تاکہ وہ تانیث کلمہ کو لازم ہوجائے اور اسمیں زوال کا خطرہ نہ رہے ۔ جب زوال کا خطرہ نہیں رہے گا تو اس میں قوت پیدا ہو جائے گی ، اور وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے گی ۔

(نوٹ) اختصار کی وجہ سے تین مقدمے بنائے گئے ہیں ورنہ مندرجہ بالا تقریر میں غور کر کے طلبہ کی آسانی کے لیئے مقدمات کی تعداد بڑھائی جا سکتی ہے ۔

تیسری بات :۔ تانیث معنوی میں وجوب کی شرط احد الامور الثلاثہ کیوں لگائی ۔ اس کی وجہ سمجھنے کے لئے دو مقدمے سمجھیں ۔

پہلا مقدمہ یہ ہے کہ غیر منصرف فعل کے مشابہ ہوتا ہے دو باتوں میں ایک تو وجود فرعیتین میں جسکی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے ۔ دوسرا وجود ثقل میں اسلیئے کہ فعل بھی ثقیل ہوتا ہے ،اسلیئے کہ اسکا تصور موقوف ہوتا ہے امور ثلاثہ پر معنی مصدری ، زمانہ اور نسبت إلی الفاعل پر ، اور غیر منصرف کا ہر سبب بھی موجب ثقل ہوتا ہے ، تو دو سبب دو ثقل پیدا کر

دیتے ہیں، جس کی وجہ سے غیر منصرف فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے وجود ثقل میں، تو خلاصہ یہ ہوا کہ غیر منصرف وجود فرعیتین میں بھی فعل کے مشابہ ہوتا ہے اور وجود ثقل میں بھی فعل کے مشابہ ہوتا ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ امور ثلاثہ مذکورہ فی التانیث المعنوی میں سے ہر امر موجب ثقل ہے اور اسکا مقابل اور ضد باعث خفت ہے۔ زائد علی الثلاثہ ثقیل ہوتا ہے اور ثلاثی خفیف ہوتا ہے۔ اسی طرح متحرک الأوسط میں ثقل ہوتا ہے اور ساکن الأوسط خفیف ہوتا ہے۔ اسی طرح عجمہ اہل عرب کی زبان پر ثقیل ہوتا ہے اور عجمہ کے مقابلے میں عربی عرب والوں کے لئے خفیف ہوتا ہے۔ تو جس کلمہ میں یہ تینوں امور نہ پائے جائیں، بلکہ انکا مقابل پایا جائے یعنی وہ کلمہ عربی ثلاثی ساکن الأوسط ہو، تو وہ انتہائی درجہ کا خفیف ہوگا اور اسمیں انتہائی درجہ کی خفت ہوگی، اور وہ خفت احد السببین کے ثقل کا مقابلہ اور معارضہ کرے گی۔ تو کلمہ میں صرف ایک سبب کا ثقل رہ جائے گا اور وہ کلمہ کو غیر منصرف نہیں بنا سکے گا۔ اسلئے ہم نے أحد الامور الثلاثہ کی شرط لگادی کہ اسمیں انتہائی درجہ کی خفت پیدا نہ ہو سکے، بلکہ اس امر واحد کی وجہ سے ثقل پیدا ہو جو ثقل سببین کے لئے معین بن جائے، ان دونوں مقدموں سے اشتراط کی وجہ امید ہے اچھی طرح سمجھ میں آگئی ہوگی۔ اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: اللفظی الحاصل بالتاء لا بالألف۔

الحاصل کا' نظ تو بالتا ظرف کا متعلق نکال دیا۔ اور اللفظی کی قید ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ ماتن نے تانیث بالتاء کا تقابل کرایا ہے والمعنوی کذلک کہکر، حالانکہ ان دونوں میں تقابل درست نہیں۔ اسلئے کہ تانیث معنوی میں بھی تو تاء ہوتی ہے اگرچہ لفظاً نہیں ہوتی۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ ہماری مراد اس مقام پر لفظ تانیث سے تانیث لفظی ہے جو مقابل ہے تانیث معنوی کے۔ اور بالتاء کا لفظ تانیث معنوی کو نکالنے کیلئے نہیں بلکہ تانیث بالألف کو نکالنے کیلئے ذکر کیا ہے، کیونکہ تانیث بالألف کیلئے کوئی شرط نہیں ہے۔

قولہ:۔ شرطہ فی سببیۃ منع الصرف۔ سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہوا کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں تانیث ہے مگر علمیت وہاں نہیں ہے جیسے ضاربۃ۔ تو تانیث کے لیئے علمیت کیسی شرط ہے کہ شرط کے بغیر بھی تانیث موجود ہے۔

جواب :۔ یہ علمیت والی شرط تانیث کی ذات کے لئے نہیں بلکہ اس کی سببیت کے لئے شرط ہے۔ فلا اعتراض۔

قولہ : أی علمیۃ الإسم المؤنث ۔ یہ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ علمیت میں یاء اور تاء مصدریت کی ہے جس کی تاویل لفظ کون کے ساتھ کیجائے گی، حاصل عبارت کونہ علماً ہوگا۔ اب کون افعال ناقصہ کی مصدر ہے، ہٗ ضمیر جو راجع ہے طرف تانیث کے وہ اس کا اسم ہوگی۔ اور علماً اس کی خبر ہوگی، اوران کی خبر ان کے اسماء پر محمول ہوتی ہے، جبکہ یہاں حمل درست نہیں ہے کیونکہ ہٗ ضمیر لوٹ رہی ہے لفظ تانیث کی طرف جو کہ مصدر اور وصف محض ہے، جبکہ علماً ذات ہے، اور ذات کا حمل وصف پر درست نہیں ہوتا، شارح نے جواب دیا کہ ہٗ ضمیر کا مرجع لفظ تانیث مصدر ہے تو وہ مصدر مبنی للمفعول ہوگی ساتھ معنی مؤنث کے، اور مؤنث صیغہ صفت کا ہے اسکا موصوف محذوف ہوگا لفظ اسم تو عبارت ہوگی کون الإسم المؤنث علماً۔ اب ذات کا حمل وصف محض پر نہیں ہوگا بلکہ ذات مع الوصف پر ہوگا۔ کیونکہ اسماء مشتقات ذات مع الوصف ہوتے ہیں، تو مؤنث صیغہ اسم مفعول کا ذات مع الوصف ہوگا۔ اور اسپر علماً کا حمل درست ہے۔

قولہ : لیصیر التانیث لازماً الخ یہ اشتراط علمیت کی وجہ بیان کر رہے ہیں جو اوپر کی تمہیدی باتوں میں بیان ہوچکی ہے۔

قولہ : أی کالتانیث اللفظی بالتاء فی اشتراط العلمیۃ ۔ سوال ہوا کہ ماتن کا یہ کہنا کہ تانیث معنوی تانیث لفظی کی طرح ہے درست نہیں ہے۔ اسلئے کہ تانیث لفظی میں تو تاء ظاہر ہوتی ہے جبکہ تانیث معنوی میں تاء ظاہر نہیں ہوتی، تو دونوں ایک طرح کیسے ہوئیں۔

شارح نے جواب دیا، مقصود تشبیہ سے اشتراط علمیت میں تشبیہ دینا ہے۔

جیسے تانیث لفظی میں سببیت کے لئے علمیت شرط ہے اسی طرح تانیث معنوی میں بھی سببیت کیلئے علمیت شرط ہے۔

قولہ : إلا أن بينهما فرقاً الخ سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہوا کہ جب یہ دونوں اشتراط علمیت میں متحد تھے تو دونوں کو الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی، اکٹھا بیان کرتے اور کہتے۔ التانيث اللفظي والمعنوي شرطها العلمية۔

شارح نے جواب دیا کہ ایسا اسلئے نہیں کیا کہ ان دونوں میں تھوڑا سا فرق تھا۔ وہ فرق یہ تھا کہ تانیث لفظی میں علمیت وجوب کی شرط تھی اور تانیث معنوی میں علمیت جواز کی شرط تھی، اسلئے دونوں کو الگ ذکر کیا۔

قولہ : أی شرط وجوب تاثير التانيث المعنوي الخ اس عبارت میں شارح ایک تفسیر غیر مشہور کی ساتھ مشہور کے کر رہا ہے کہ تحتم کا لفظ غیر مشہور تھا اس کی تفسیر وجوب کے ساتھ کر دی جو کہ مشہور ہے۔ دوسرا بتایا کہ یہاں أو مانعة الخلو کے لئے ہے۔ ان تینوں امور میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

قولہ : وانما اشترط في وجوب تأثير التانيث المعنوي،

اس عبارت میں تانیث معنوی کی شرط وجوب کی وجہ بیان کر رہا ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

قولہ : فهند يجوز صرفه نظراً إلى انتفاء شرط تحتم تاثير التانيث المعنوي الخ

شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یجوز جواز سے مشتق ہے اور جواز ساتھ معنی امکان کے ہے۔ اور امکان سے امکان خاص مراد ہے جسمیں ضرورت کی سلب جانبین سے ہوتی ہے تو صَرف سے بھی ضرورت کی سلب ہوگی اور عدم الصرف سے بھی ضرورت کی سلب ہوگی، تو دونوں برابر ہونگے نہ منصرف ہونا ضروری اور نہ غیر منصرف ہونا ضروری ہوگا۔ نفس اسباب کا لحاظ کر کے اسکو غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہوگا۔ اور شرط وجوب کے انتفاء کا لحاظ کر کے اسکو منصرف پڑھنا بھی جائز ہوگا۔

قولہ : ممتنع صرفها، سوال ہوا کہ آپ کا ان کو ممتنع کہنا درست نہیں ہے۔

ممتنع تو وہ ہوتا ہے جسکا عدم ضروری ہو جبکہ یہ تینوں تو موجود تھیں۔
جواب:۔ ممتنع سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان کا وجود ممتنع ہو بلکہ مراد ہے ممتنع صرفہا کہ ان کا منصرف ہونا ممتنع ہو۔

فان سمی به أی بالمؤنث المعنوی مذکر فشرطه فی سببیة منع الصرف الزیادة علی الثلاثة لأن حرف الرابع فی حکم تاء التانیث قائم مقامها فقدم وهو مؤنث معنوی سماعی باعتبار معناه الجنسی إذا سمیّ به رجل منصرف لأنّ التانیث الأصلی زال بالعلمیة للمذکر من غیر أن یقوم شئ مقامه والعلمیة وحدها لا تمنع الصرف وعقرب وهو مؤنث معنوی سماعی باعتبار معناه الجنسی اذا سمی به رجل ممتنع صرفها لانه وان زال التانیث بعلمیته للمذکر فالحرف الرابع قائم مقامه بدلیل أنه اذا صغّر قدم ظهر التاء المقدرة کما تقتضیه قاعدة التصغیر فیقال قدیمة بخلاف عقرب فإنه اذا صغر یقال عقیرب من غیر اظهار التاء لأن الحرف الرابع قائم مقامه فعقرب اذا سمیّ به رجل امتنع صرفه للعلمیة والتانیث الحکمی۔

تشریح:۔ نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ مونث معنوی اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے، تو پھر غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے اس میں شرط یہ ہے کہ وہ زائد علی الثلاثہ ہو، وجہ اس شرط کے لگانے کی یہ ہے کہ تانیث معنوی مذکر کا علم بن جانے کے بعد زائل ہو جاتی ہے اور چوتھا حرف اسکا قائم مقام بن جاتا ہے۔ تو کلمہ میں تانیث حکما موجود ہوتی ہے قائم مقام کی صورت میں،

اور اگر وہ حرف زائد علی الثلاثہ نہ ہو تو تانیث بالکلیہ زائل ہو جاتی ہے، لفظاً تو پہلے ہی نہ تھی فقط معنیً تانیث تھی، تو مذکر کا علم بن جانے سے وہ معنیً تانیث بھی زائل ہو گئی اور اس کا قائم مقام بھی موجود نہیں تو حکماً بھی تانیث موجود نہ ہوئی صرف علمیت ہوتی ہے وہ کلمے کو غیر منصرف نہیں بنا سکتی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ زائد علی الثلاثہ والی شرط نہ پائی جائے تو کلمہ منصرف ہوتا ہے جیسے قدمٌ مونث معنوی ہے اپنے معنی جنسی کی وجہ سے، اگر یہ مذکر کا نام رکھدیا جائے تو یہ منصرف ہو جائے گا، کیونکہ لفظاً تو تانیث پہلے ہی نہ تھی اور جو معنیً تھی وہ مذکر کا علم بن جانے سے زائل ہو گئی اور اسکا قائم مقام بھی موجود نہیں ہے اسلیئے قدم منصرف ہوگا اور عقرب مؤنث معنوی ہے اپنے جنسی معنی کی وجہ سے اگر یہ کسی مذکر کا علم بنا دیا جائے تو یہ غیر منصرف ہوگا اسلیئے کہ تانیث معنوی اگرچہ مذکر کی علمیت سے زائل ہو جائے گی مگر اسکا قائم مقام حرف رابع موجود ہوگا، تو حکماً تانیث موجود ہوگی، تو وہ علمیت کے ساتھ ملکر کلمے کو غیر منصرف بنا دے گی باقی قَدَمٌ میں تانیث کا قائم مقام نہ ہونے اور عقرب میں قائم مقام ہونے کی دلیل اور وجہ ان دونوں کی تصغیر ہے جو اسماء کو اپنے اصل کی طرف لے جاتی ہے۔ قدمٌ کی تصغیر قُدَیْمَۃٌ آتی ہے اور عقربٌ کی تصغیر عُقَیْرِبٌ آتی ہے۔ تصغیر سے معلوم ہوا کہ قدم میں تانیث کا قائم مقام موجود نہیں ہے اگر ہوتا تو تصغیر میں تا ظاہر نہ ہوتی۔ ورنہ تا کے ظاہر ہونے سے عوض معوض کا اجتماع لازم آتا۔ اور عقیرب میں حرف رابع تصغیر کا قائم مقام ہے اسلیئے تا ظاہر نہ ہوئی اگر تا ظاہر ہو جاتی تو عوض معوض کا اجتماع لازم آجاتا۔ اس نفس مسئلہ میں شرح کی بھی تمام باتیں آگئیں ہیں۔

المعرفة أى التعريف لأن سبب منع الصرف هو وصف التعريف لا ذات المعرفة شرطها أى شرط تأثيرها فى منع الصرف أن تكون علمية اى كون هذا النوع من جنس التعريف على ان يكون الباء مصدرية أو منسوبة إلى العلم بأن

تكون حاصلة في ضمنه على ان يكون الياء للنسبة وإنما جعلت مشروطة بالعلمية لان تعريف المضمرات والمبهمات لا يوجد إلا في المبنيات و منع الصرف من احكام المعربات والتعريف باللام او الاضافة يجعل غير المنصرف منصرفًا كما سيجئ فلا يتصور كونه سببًا لمنع الصرف فلم يبق إلا التعريف العلمي وإنما جعل المعرفة سببًا والعلمية شرطها ولم يجعل العلمية سببا كما جعل البعض لان فرعية التعريف للتنكير أظهر من فرعية العلمية له -

تشریح :- پہلے نفس مسئلہ سمجھیں۔ منع صرف کے اسباب میں سے چوتھا سبب معرفہ ہے۔ اور اس کی سببیت کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ علم ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ معرفہ کے باقی اقسام سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اسلئے کہ مضمرات، اسماء اشارات اور اسماء موصولات مبنی ہیں، اور منادی بھی بعض صورتوں میں مبنی ہوتا ہے۔ جبکہ غیر منصرف ہونا معرب کے ساتھ خاص ہے۔ اور الف لام اور اضافت غیر منصرف کو منصرف بنا دیتے ہیں، تو یہ غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتے ہیں۔ تو معلوم ہوا اقسام معرفہ میں سے سوا علمیت کے اور کوئی قسم غیر منصرف کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ نفس مسئلہ سمجھنے کے بعد اب شرح دیکھیں۔

قوله : أي التعريف الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ منع صرف کے تمام اسباب اوصاف کے قبیلے سے ہوتے ہیں اور معرفہ تو ذات ہے یہ غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتا ہے۔

شارح نے جواب دیا کہ یہاں ذکر محل کا مراد حال ہے، ذکر معرفے کا ہے اور مراد تعریف ہے اور تعریف بھی وصف ہے۔ پھر سوال پیدا ہوا کہ اتنا لمبا کام کیوں کیا تعریف ہی ذکر کر دیتے اور کہتے والتعریف۔ جواب دیا کہ ہم نے اجمال میں معرفہ کا ذکر کیا تھا اب اگر یہاں

تفصیل میں والتعریف کہتے تو اجمال اور تفصیل میں مخالفت لازم آجاتی، باقی رہی یہ بات کہ اجمال میں معرفہ کیوں کہا وہاں تعریف ذکر کرتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں ضرورت شعری کی وجہ سے اور شعر کے وزن کو برقرار رکھنے کیلئے معرفہ ذکر کیا تھا تعریف ذکر کرنے سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا۔

قولہ : أی شرط تاثیرھا۔ یہ مشہور سوال کا جواب ہے کہ آپ نے کہا معرفہ کی شرط علمیت ہے میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ معرفہ ہے مگر علم نہیں ہے جیسے اسمائے ضمائر اور اسمائے اشارات وغیرہ۔

جواب یہ ہے کہ علمیت معرفہ کی ذات کے لئے شرط نہیں بلکہ منع صرف میں اس کی تاثیر کے لئے شرط ہے یعنی اس کی سببیت کے لئے شرط ہے۔

قولہ : ای کون ھذا النوع من جنس التعریف الخ سوال یہ وارد ہوا کہ ماتن کی عبارت ہے "شرطھا ان تکون علماً" ان مصدریہ نے تکون کو مصدر کی تاویل میں کردیا۔ جسکا حاصل کونھا کی عبارت ہوئی، اسلئے کہ تکون فعل مصدر کی تاویل میں ہوجائیگا اور اس کے اندر والی ضمیر مستتر مصدر کون کا مضاف الیہ ہوجائے گی تو عبارت ہوجائے گی کونھا۔ اور علمیت میں یاء اور تاء مصدریت کی ہے، اس کی تاویل بھی کونھا کے ساتھ ہوتی ہے، تو عبارت بن جائے گی کونھا کونھا علماً تو تکرار کون لازم آئے گا۔ جس کا کوئی مطلب نہیں بن سکتا۔

شارح نے اس کے دو جواب دیئے۔ پہلا جواب علی سبیل التنزل۔ کہ علمیت میں یا تاد مصدریت کی ہے، مگر اس تاویل کونھا کے ساتھ نہیں ہوگی بلکہ ھذا النوع کے ساتھ کریں گے۔ عبارت ہوگی، کون ہذا النوع من جنس التعریف کیونکہ تعریف جنس ہے اور ساتھ اس کے انواع ہیں اور علم بھی اسکا ایک نوع ہے تو حاصل عبارت کا یہ ہوگا کہ معرفہ کی سببیت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معرفہ انواع تعریف میں سے نوع علمیت ہو نہ کہ باقی انواع مضمرات موصولات وغیرہ۔ تو ھذا النوع سے اشارہ علم والے نوع کی طرف ہوگا۔

دوسرا جواب علیٰ سبیل الترقی ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ علمیت یاء یا تاء مصدریت کی ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ یاء نسبت کی ہے اور تاء تانیث کی ہے اور حاصل عبارت ہوگا "کونہا منسوبۃ إلی العلم۔ اس کی سببیت کے ملئے شرط یہ ہے کہ وہ منسوب إلی العلم ہو یعنی علم کی ضمن میں حاصل اور موجود ہو۔ کیونکہ معرفہ عام ہے اور علم خاص ہے اور عام خاص کے ضمن میں موجود ہوتا ہے۔ بہرحال یاء کو نسبت کے بنا لیا جائے تو پھر بھی تکرار کون کا لازم نہیں آتا۔

قولہ: وانما جعلت مشروطۃ الخ یہ نفس مسئلہ کے بیان میں گزر چکا ہے، کہ علمیت کی شرط کیوں لگائی۔

قولہ: وانما جعل المعرفۃ سببًا الخ سوال یہ وارد ہوا کہ آپ نے لمبا کام کر لیا معرفہ کو سبب بنایا اور علمیت کو شرط بنایا۔ حالانکہ متن میں تو اختصار ہوتا ہے، سیدھا آپ براہ راست علم ہی کو سبب بنا دیتے۔ مقصد بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی رہتا۔

جواب: غیر منصرف کے تمام اسباب میں فرعیت ہے تو معرفہ فرع ہے نکرہ کی، اور معرفہ کی فرعیت علم کی فرعیت سے اظہر ہے۔ کیونکہ علم نکرہ کی فرع بنتا ہے ساتھ واسطے معرفہ کے، اور معرفہ نکرہ کی فرع بنتا ہے براہ راست، تو چونکہ اس کی فرعیت واضح تھی۔ اسلئے معرفہ کو سبب بنا کر علمیت کو شرط بنایا گیا۔

العجمۃ وهي كون اللفظ مما وضعه غير العرب لتاثيرها في منع الصرف شرطان شرطها الأول أن تكون علمية أي منسوبة إلى العلم في اللغة العجمية بأن تكون متحققة في ضمن العلم في العجم حقيقة كابراهيم أو حكمًا بأن ينقله العرب من لغة العجم إلى العلمية من غير تصرف فيه قبل النقل كقالون فإنه كان في العجم إسم جنس سمي به أحد رواة القراء لجودة قراءته قبل أن يتصرف

فيه العرب فكانه كان علماً في العجمية وإنما جعلت شرطاً لئلا يتصرف فيها العرب مثل تصرفاتهم في كلامهم فتضعف فيه العجمة فلا تصلح سبباً لمنع الصرف فعلى هذا لو سمّى بمثل لجام لا يمتنع صرفه لعدم عليته في العجمة وشرطها الثاني أحد الأمرين تحرك الحرف الأوسط او الزيادة على على الثلثة أى على ثلثة أحرف لئلا يعارض الخفة أحد السببين فنوحٌ منصرفٌ هذا بالنظر الى الشرط الثاني فانصراف نوح إنما هو لانتفاء الشرط الثاني وهذا اختيار المصنف لان العجمة سبب ضعيف لانه امر معنوي فلا يجوز اعتبارها مع سكون الأوسط وان لا يعتبر فان قلت قد اعتبرت العجمة في ماه وجور مع سكون الأوسط فيما سبق فلِمَ لم تعتبر ههنا قلنا اعتبارها في ماسبق إنما هو لتقوية سببين آخرين لئلا يقاوم سكون الأوسط أحدهما فلا يلزم من اعتبارها لتقوية سبب آخر اعتبار سببيتها بالاستقلال -

وشتر وهو اسم حصن بديار بكر وابراهيم ممتنع صرفهما لوجود الشرط الثاني فيهما فان في شتر تحرك الأوسط وفي ابراهيم الزيادة على الثلاثة وانما خص التفريع بالشرط الثاني لان غرضه التنبيه على ما هو الحق عنده من انصراف نحو نوح ولهذا قدم انصرافه مع أنه متفرع على انتفاء الشرط الثاني والاولى تقديم ما هو متفرع على وجوده كما لا يخفى . واعلم أن أسماء الأنبياء

علیهم السلام ممتنعة عن الصرف إلّا ستة محمد و صالح و
شعيبٌ و هود ولكونهما عربية و نوح و لوطٌ لخفتهما وقيل أن
هود كنوح لأن سيبويه قرنه معه ويؤيده ما يقال من
أن العرب من ولد اسماعيل و من كان قبل ذلك فليس
بعربي وهود قبل اسماعيل فيما يذكر فكان كنوح -

تشریح :- دو باتیں سمجھ لیں پھر شرح کو دیکھیں گے۔
پہلی بات :- نفس مسئلہ ، خلاصہ اسکا یہ ہے کہ عجمہ کہتے ہیں اس لفظ کو جسکو غیر عرب نے وضع کیا ہو کسی معنی کے مقابلے میں۔ اور اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کا مطلب یہ ہے۔ کہ عجمی زبان کے اس لفظ کو عربی زبان والے جب اپنی زبان میں نقل کر کے استعمال کریں گے۔ تو شرائط کی موجودگی میں اسکو غیر منصرف پڑھیں گے، اور اسکا عجمی ہونا غیر منصرف کا سبب ہوگا۔ اس کی سببیت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عجمی زبان میں علم ہو۔ دوسری شرط أحد الأمرین کا پایا جانا ہے۔ یا تو وہ زائد علی الثلاثہ ہو ورنہ متحرک الأوسط ہو، دونوں شرطوں کی اتفاقی مثال ابراہیم اور شتر ہے۔ ابراہیم میں علمیت اور زائد علی الثلاثہ والی شرط موجود ہے، اور شتر میں علمیت اور متحرک الأوسط ہونے والی شرط موجود ہے۔ اسلئے کہ یہ دیار بکر میں ایک قلعے کا نام ہے۔ پہلی شرط کی احترازی مثال لجامٌ یہ منصرف ہوگا کیونکہ یہ عجمہ میں علم نہیں ہے۔ دوسری شرط کی احترازی مثال نوحٌ یہ بھی منصرف ہوگا۔ کیونکہ نہ یہ زائد علی الثلاثہ ہے اور نہ متحرک الأوسط ہے۔

دوسری بات :- ان دونوں شرطوں کے لگانے کی وجہ۔ علمیت والی شرط کیوں لگائی، اسکے لئے تین مقدمے ذہن میں رکھیں۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ اسماء میں اصل منصرف ہونا ہے اور کسی کلمہ کو غیر منصرف بنانا گویا اسکو اپنے اصل سے نکالنا ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ کسی چیز کو اپنے اصل سے نکالنے کے لئے کسی قوی سبب اور داعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ضعیف سبب اور ضعیف داعی کسی چیز کو اپنے اصل سے نہیں نکال سکتا۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ عرب والے جب کسی عجمی لفظ کو اپنی زبان کی طرف منتقل کرتے ہیں، تو اسمیں تصرفات کرتے ہیں۔ اور ان تصرفات کی وجہ سے اس کلمے کی عجمیت میں کمزوری پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کی عجمیت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اس کمزوری کی وجہ سے وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا، اسلئے ہم نے علمیت کی شرط لگائی کہ اعلام میں عرب والے تصرفات نہیں کرتے اور اعلام بقدر الامکان تغیر تبدل سے محفوظ ہوتے ہیں تو اعلام کی عجمیت قوی ہوگی اور وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے گی۔

دوسری شرط احد الامرین والی کیوں لگائی، اسکے لئے بھی دو مقدمے ذہن میں رکھیں۔

پہلا مقدمہ یہ ہے کہ غیر منصرف فعل کے مشابہ ہوتا ہے وجود فرعیتیں میں اور وجود ثقل میں، اس کا ہر سبب موجب ثقل ہوتا ہے تو دو سبب مل کر دو ثقل پیدا کر دیتے ہیں۔ اسکی تفصیل تانیث معنوی میں گذر چکی ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ امرین مذکورین میں سے ہر امر باعث ثقل ہوتا ہے اور اس امر کی ضد موجب خفت ہوتی ہے۔ زائد علی الثلاثہ ثقیل اور ثلاثی خفیف ہوتا ہے [۲] خفیف ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی کلمہ ایسا ہو جسمیں یہ دونوں امر نہ پائے جائیں بلکہ وہ ثلاثی ساکن الأوسط ہو تو اسمیں ڈبل خفت پیدا ہو جائے گی، جو غیر منصرف کے احد السببین کے ثقل کا مقابلہ اور معارضہ کرے گی، تو صرف ایک سبب کا ثقل رہ جائے گا۔ جس کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف نہیں ہو سکے گا۔ تو ہم نے احد الامرین کی شرط لگا دی کہ یہ امر بھی ثقل پیدا کریگا جو معین بن جائے گا سببین کے ثقل کا جس کی وجہ سے کلمے کا غیر منصرف ہونا یقینی بن جائے گا۔ (اب شرح کو دیکھیں)

متحرک الأوسط ثقیل اور ساکن الأوسط خ

قولہ: وھی کون اللفظ ۔ سوال وارد ہوا کہ عجمہ تو ذات ہے جبکہ منع صرف کے اسباب اوصاف کے قبیلے سے ہوتے ہیں۔

شارح نے جواب دیا عجمہ سے مراد کون اللفظ الخ کسی لفظ کا ان الفاظ میں سے ہونا جن کو غیر عرب نے وضع کیا ہو، اور کون اللفظ مصدر ہے جو کہ اوصاف کے قبیلے سے ہے۔

قولہ: ولتاثیرھما فی منع الصرف الخ یہ سوال جواب کئی مرتبہ گذر چکا ہے کہ یہ شرط عجمہ کی ذات کے لئے نہیں بلکہ منع صرف میں اس کی تاثیر کے لئے اور اس کی سببیت کے لئے ہے۔

قولہ: شرطان، اس عبارت میں شارح تین امور کی طرف اشارہ کر رہا ہے، امر اول ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ جب عجمہ کی سببیت کے لئے دو شرطیں تھیں تو ماتن نے اداۃ حصر کیوں نہیں ذکر کیا، ماتن کو اداۃ حصر ذکر کرنا چاہیئے تھا۔
جواب: یہاں عطف مقدم ہے ربط سے جو کہ مفید للحصر ہے۔ اس کی وضاحت ماقبل میں کئی مرتبہ گذر چکی ہے۔ امر ثانی ایک وہم کا ازالہ کرنا مقصود ہے، وہم یہ ہو سکتا تھا، کہ أو الزیادۃ علی الثلاثۃ کا عطف علمیت پر ہے، اور تردید علمیت اور زیادۃ علی الثلاثۃ کے درمیان ہے۔ شارح نے اسکو دفع کر دیا کہ یہاں کل دو شرطیں ہیں، شرط اول علمیت ہے۔ اور شرط ثانی متحرک اوسط یا زیادۃ علی الثلاثۃ ہے۔ تو تردید زیادۃ علی الثلاثۃ اور متحرک الأوسط کے درمیان ہے نہ کہ زیادت اور علمیت کے درمیان۔
امر ثالث، ماتن کی عبارت میں تفصیل ہی تفصیل تھی جو کہ بلاغت کے خلاف ہے، شارح نے اس تفصیل کے لئے پہلے اجمال ذکر کر دیا۔ پھر شرطھا الاوّل والثانی کہکر تفصیل کی طرف اشارہ کر دیا، اب ماتن کی عبارت اجمال قبل التفصیل پر مشتمل ہو گئی۔

قولہ: أی منسوبۃ إلی العلم تکرار کون والا سوال یہاں بھی وارد ہوا جو اوپر معرفہ کی بحث میں گذر چکا ہے۔ شارح نے اسکا جواب دیا کہ یاء نسبت کی ہے، یاء تاء مصدریت کی نہیں، حاصل عبارت ہوگی، کونہا منسوبۃ إلی العلم یعنی وہ عجمہ متحقق ہو علم کے ضمن میں۔ یاء تاء مصدریت کی بنا کر ہذا النوع والی تاویل کا جو جواب معرفہ میں دیا تھا، وہ یہاں نہیں چل سکتا، کیونکہ علم معرفہ کے انواع میں سے تھا، مگر عجمہ کے انواع میں سے نہیں ہے۔ اسلیئے شارح نے یہاں ایک ہی جواب دیا یاء نسبت والا۔

قولہ: بأن تکون محققۃ فی ضمن العلم فی العجم حقیقۃ کإ براھیم الخ

سوال یہ وارد ہوا کہ میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ عجمہ عجمی زبان میں علم نہیں تھا مگر پھر بھی غیر منصرف کا سبب بن رہا ہے، تو شرط کے بغیر کیسے سبب بن گیا۔ جیسے قالون عجمی زبان میں اسم جنس ہے جید کے معنی میں، عرب والوں نے نقل کر کے ایک قاری کا نام رکھ دیا اس کی عمدہ قرأت کی وجہ سے، اب یہ علمیت اور عجمہ کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ تو عجمی زبان میں یہ علم نہیں تھا، مگر پھر بھی سبب بن رہا ہے۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ عجمی زبان میں اسکا علم ہونا عام ہے چاہے حقیقۃ علم ہو جیسے ابراھیم، یا حکماً علم ہو کہ عرب والے جب اسکو اپنی زبان میں نقل کریں تو اس کے ساتھ معاملہ علم والا کریں، کہ جیسے وہ علم میں تصرف نہیں کرتے اسمیں بھی تصرف نہ کریں تو قالون اگرچہ حقیقۃً علم نہیں مگر حکماً یہ علم ہے۔

قولہ : وانما جعلت شرطًا ، اشتراط علمیت کی وجہ بیان کر رہے ہیں جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔

قولہ : لئلا یعارض الخفۃ أحد السببین الخ اس عبارت میں اُحد الأمرین والی شرط کی وجہ بیان کر رہے ہیں، اس کی تفصیل بھی گذر چکی ہے۔

قولہ : فنوح منصرف ھذا تفریع بالنظر إلی الشرط الثانی فانصراف نوح الخ اس عبارت میں شارح دو امور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، امر اول یہ ہے کہ نوح والی مثال شرط ثانی کے انتفاء پر متفرع ہے۔ کہیں آپ ترتیب کا لحاظ کرتے ہوئے اسکو شرط اول پر متفرع نہ سمجھ بیٹھیں، باقی اس کی وجہ خود آگے آ رہی ہے کہ شرط اول کے بجائے شرط ثانی پر متفرع ہونے والی مثال کیوں ذکر کی ہے۔ امر ثانی یہ کہ لفظ نوح میں علامہ زمخشری اور مصنف ابن حاجب کا اختلاف ہے، علامہ زمخشری کے نزدیک اسکا منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، اور ابن حاجب کے نزدیک اس کا انصراف حتمی اور یقینی ہے۔ شرط ثانی کے انتفاء کی وجہ سے عجمہ سبب نہیں بن رہا ہے، اور صرف علمیت غیر منصرف نہیں بنا سکتی اسلئے یہ منصرف پڑھا جائے گا۔

علامہ زمخشری کی دلیل یہ ہے کہ ہم اسکو ھند پر قیاس کرتے ہیں یا بالکل ھند کیطرح ہے۔ اس میں بھی نفس سببین تھے تانیث معنوی اور علمیت اور ان کی شرط احد الامور الثلاثۃ نہیں تھی، تو آپ نے اسکو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح جائز قرار دیا تھا، اسی طرح نوحؑ میں بھی دو سبب موجود ہیں، صرف ان کی شرط اُحد الامرین والی موجود نہیں ہے۔ نفس اسباب کا لحاظ کر کے اسکو غیر منصرف پڑھنا چاہیئے، اور انتفاء شرط کا لحاظ کر کے اسکو منصرف پڑھنا جائز ہونا چاہیئے۔

ماتن کی طرف سے شارح نے جواب دیا کہ آپ کا نوحؑ کو ھندؔ پر قیاس کر درست نہیں ہے دونوں میں فرق ہے، وہ فرق یہ ہے کہ دونوں میں سبب ایک امر معنوی ہے۔ نوح میں عجمہ اور ھندؔ میں تانیث معنوی۔ مگر تانیث معنوی عجمہ کی نسبت سے قوی ہے کہ کبھی نہ کبھی اس میں تاء کا ظہور ہو جاتا ہے۔ مثلاً تصغیر بناتے وقت۔ تو اسمیں قوت ہے، اس قوت کی وجہ سے سکون اُوسط کے ساتھ اسکا اعتبار کیا جاسکتا ہے بخلاف عجمہ کے کہ اسمیں خفاء ہی خفاء ہے کبھی بھی ظاہر نہیں ہوتا، تو اسمیں ضعف ہے۔ لہذا سکون اُوسط کے ساتھ اسکا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

قولہ : فإن قلت قد اعتبرت العجمۃ فی ماہ وجور الخ سوال آپ نے ماہ جور میں سکون اُوسط کے ساتھ عجمہ کا اعتبار کیا تھا، تو یہاں نوح میں کیوں نہیں کر سکتے۔

جواب :۔ ماہ وجور میں تانیث معنوی اور علمیت دو مستقل سبب موجود تھے عجمہ کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ صرف معاون کی حیثیت سے کیا تھا۔ جبکہ نوحؑ میں تو صرف ایک سبب علمیت موجود ہے یہاں عجمہ کا اعتبار سکون الأوسط کے ساتھ مستقل سبب کی حیثیت سے کرنا پڑتا ہے۔ جو کہ درست نہیں ہے فرق واضح ہے۔

قولہ : وانما خص التفریع بالشرط الثانی ، یہ دو سوالوں کا جواب ہے سوال اوّل یہ ہے کہ آپ نے شرط ثانی کے انتفاء کی مثال تو بیان کی ہے، مگر شرط اوّل کی احترازی مثال بیان نہیں کی، یا دونوں کی بیان کرتے یا دونوں کی بیان نہ کرتے وجہ فرق

کیا ہے۔

سوال ثانی :۔ نوح والی مثال شرط ثانی کے انتفاء پر متفرع ہے جبکہ ابراہیم و شتر وغیرہ شرط کے وجود پر متفرع ہیں آپ نے عدمی مثال کو مقدم کیوں کیا جبکہ وجودی مثال کو مقدم کرنا چاہیئے تھا۔

دونوں کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے دونوں شرطوں کی احترازی مثال بیان ہی نہیں کرنی تھی مگر شرط ثانی کی احترازی مثال ایک مجبوری کی وجہ سے بیان کردی وہ مجبوری یہ تھی کہ نوح میں اختلاف تھا۔ مصنف اسمیں اپنا مختار مسلک ذکر کرنا چاہتا تھا کہ نوح منصرف ہے، اسی وجہ سے اسکو مقدم کر دیا تاکہ خلاف ترتیب ذکر ہونے کی وجہ سے خصوصیت کے ساتھ اس کے انصراف پر تنبیہ ہو جائے۔

قوله : واعلم أن اسماء الأنبياء عليهم السلام، نوح اور ابراہیم علیہما السلام کا تذکرہ آیا تو تکمیل بحث کیلئے تمام انبیاء علیہم السلام کے ناموں کے بارے میں بتا رہا ہے۔ کہ تمام اسماء گرامی انبیاء علیہم السلام کے غیر منصرف ہیں، صرف چھ منصرف ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، صالح، شعیب، ھود علیہم السلام یہ چاروں عربی ہیں صرف ایک سبب ہے علمیت۔ اور نوح لوط۔ یہ عجمی ہیں مگر عجمہ کی شرط ثانی نہیں پائی جا رہی ہے۔ اسوجہ سے یہ بھی منصرف ہیں اور بعض نے سیبویہ کے حوالے سے ھود کو نوح لوط کے ساتھ ملایا ہے اور تائید یہ پیش کی ہے، کہ ہود علیہ السلام حضرت اسماعیلؑ سے پہلے گذرے ہیں۔ جبکہ عربی تو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے شروع ہوئی ہے، تو ھودؑ بھی نوحؑ کی طرح عجمی ہے۔ مگر شرط ثانی نہ پائے جانے کی وجہ سے منصرف ہے۔

الجمع وهو سبب قائم مقام السببين شرطه أى شرط قيامه مقام السببين صيغة منتهى الجموع وهى الصيغة التى كان اوّلها مفتوحا وثالثها الفا وبعد الألف حرفان

او ثلاثة أوسطها ساكن وهى الصيغة التى لا تجمع جمع التكسير مرة اخرى ولهذا سميت صيغة منتهى الجموع لأنها جمعت فى بعض الصور مرتين فانتهى تكسيرها المغير للصيغة فاما جمع السلامة فانه لا يغيّر الصيغة فيجوز ان تجمع جمع السلامة كما يجمع أيامنُ جمع أيمن على أيامنين وصواحب جمع صاحبة على صواحباتٍ وانما اشترطت لتكون صيغته معنوية عن قبول التغير فتوتّر بغير هاء منقلبة عن تاء التانيث حالة الوقف اذ المراد بها تاء التانيث باعتبار ما يؤول اليه حالة الوقف فلا يرد نحو فوارِهَ جمع فارهة وإنما اشترط كونها بغير هاء لانها لو كانت مع هاء كانت على زنة المفردات كفرازنة فانها على زنة كراهيةٍ و طواعية بمعنى الكراهة والطاعة فيدخل فى قوة جمعيته فتور ولا حاجة إلى اخراج نحو مدائنى فإنه مفرد محض ليس جمعًا لا فى الحال ولا فى المآل وإنما الجمع مدائن وهو لفظ آخر بخلاف فرازنة فانها جمع فِرزِين او فرزان بكسر الفاء فعلم ممّا سبق أن صيغة منتهى الجموع على قسمين أحدهما ما يكون بغير هاء وثانيهما ما يكون بهاء فاما ما كان بغير هاء فممتنع صرفه لوجود شرط تاثيرها كمساجد مثال لما بعد الفه حرفان ومصابيح مثال لما بعد الفه ثلثة أحرف أوسطها ساكن واما فرازنة و امثالها ممّا هى على صيغة منتهى الجموع مع الهاء فمنصرف لفوات شرط تاثير الجمعية وهو كونها بلا هاء۔

اثبات الیاء فی حالة الجر کما فی النصب تقول مررت بجواریَ کما تقول رأیت جواریَ و بناء هذه اللغة علی تقدیم منع الصرف علی الاعلال فانه حینئذٍ تکون الیاء مفتوحة فی حالة الجر والفتحة خفیفة فما وقع فیه الاعلال واما فی حالة الرفع فاصل جوارٍ جواریُ بالضمة بلا تنوین حذفت الضمة للثقل وعوض عنها التنوین فسقطت الیاء لالتقاء الساکنین فصار جوارٍ وعلی هذه اللغة لا اعلال الا فی حالة واحدة بخلاف اللغة المشهورة فان فیه الاعلال فی حالتین کما عرفت۔

تشریح:- اب یہاں سے چھٹا سبب بیان کر رہے ہیں، وہ جمع منتہی الجموع ہے۔ اور ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے۔

اب یہاں پہلے دو باتیں سمجھ لیں پھر شرح کو دیکھیں۔

پہلی بات نفس مسئلہ کے بیان میں ہے۔ نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جمع کی سببیت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ صیغہ منتہی الجموع کا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے آخر میں ایسی تاء نہ ہو جو حالت وقف میں ہاء ہو جاتی ہے۔ اتفاقی مثال مساجد اور مصابیح ہیں۔ اور پہلی شرط کی احترازی مثال رجالٌ یہ جمع تو ہے مگر جمع منتہی الجموع کا صیغہ نہیں ہے۔ دوسری شرط کی احترازی مثال فرازنة ہے۔

دوسری بات ان شرطوں کے لگانے کی وجہ کے بیان میں۔

پہلی شرط اسلئے لگائی کہ جمع منتہی الجموع سے پہلے ہر جمع میں جمع تکسیر دوبارہ بننے کا احتمال ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی جمعیت کو تغیر اور زوال کا خطرہ رہتا ہے

اور اس خطرے کی وجہ سے اس کی جمعیت کمزور اور ضعیف ہوتی ہے اور غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی، کیوں کہ غیر منصرف کے سبب بننے کے لئے قوت کی ضرورت ہوتی ہے، کما مر غیر مرۃ ۔ تو ہم نے جمع منتھی الجموع کے صیغے پر ہونے کی شرط لگادی کیوں کہ یہ آخری جمع ہوتی ہے۔ اس کے بعد جمع تکسیر دوبارہ آنے کا احتمال ختم ہوجاتا ہے۔ جس کی وجہ سے اسمیں اتنی قوت پیدا ہوجاتی ہے کہ یہ دو سببوں کے قائم مقام بن جاتی ہے، تانیث اور عجمہ کی بحث میں اس کی وضاحت مقدمات کے ذیل میں بیان ہوچکی ہے۔ ملاحظہ فرمالیں۔

دوسری شرط اسلئے لگائی کہ اگر جمع کے آخر میں ایسی تاء آجائے جو حالت وقف میں ہاء ہوجاتی ہے تو وہ جمع مفردات کے وزن پر ہوجاتی ہے۔ جیسے فرازنۃ اوپر وزن طواعیۃ اور کراھیۃ کے ہے۔ تو معنًی جمع ہوگی مگر شکلًا وصورتًا مفرد ہوگی۔ تو اس کی جمعیت میں فتور اور نقص واقع ہوجائے گا۔ اسلئے کہ کامل جمع وہ ہے جو معنًا ولفظًا وصورتًا ہر اعتبار سے جمع ہو۔ بہرحال جب جمعیت میں فتور واقع ہوگیا تو غیر منصرف کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گی، اسلئے کہ منع صرف کے اسباب کے لئے قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔

تیسری بات امور ثلاثہ کے بیان میں، جمع منتھی الجموع کی تعریف[1]، اس کی وجہ تسمیہ[2] اور اس کے[3] ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہونے کی وجہ۔

امر اول، صیغہ جمع منتھی الجموع کا وہ ہوتا ہے۔ جس کے پہلے دونوں حرف مفتوح ہو تیسری جگہ الف علامت جمع اقصی کی ہو، الف کے بعد یا دو حرف ہونگے یا تین اگر دو ہوئے تو پہلا مکسور ہوگا دوسرے کی حرکت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر تین ہوئے تو پہلا مکسور دوسری یاء ساکنہ تیسرے کی حرکت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا یعنی وہ عوامل کے تابع ہوگی۔

امر ثانی، اسکو منتھی الجموع اسلئے کہتے ہیں کہ یہ آخری جمع ہوتی ہے اس کے بعد

اس کی کوئی جمع نہیں ہوتی، گویا یہ جموع کے لئے منتہی بن گئی۔
امر ثالث غیر منصرف کے ابتداء میں بھی گذر چکا ہے کہ یہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے اسلئے بنتی ہے کہ اس میں جمع کا تکرار ہوتا ہے حقیقۃً یا حکماً۔ حقیقۃً جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور اکلب جمع ہے کلب کی۔ اور حکماً وہ جمع جو ان کے وزن پر ہوں جنمیں حقیقۃً تکرار ہوتا ہے، جیسے مساجد اکالب کے وزن پر ہے تو مساجد میں بھی حکماً تکرار ہوگا، تو گویا اسمیں دو جمعیتیں ہوگئیں جن میں سے ہر ایک مستقل سبب ہے اسطرح یہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوجاتا ہے۔
نفس مسئلہ میں شرح کی اکثر باتیں آگئی ہیں، اب شرح کو بھی دیکھ لیں۔
قوله: الجمع ۔ اسپر ایک خارجی اعتراض ہے کہ غیر منصرف کے اسباب اوصاف کے قبیلے سے ہوتے ہیں، جبکہ جمع تو ذات ہوتی ہے۔
جواب :۔ یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہے اصل میں تھا جمعیۃ الجمع یعنی جمع کی جمعیت غیر منصرف کا سبب بنتی ہے اور جمعیت وصف من الأوصاف ہے
قوله: أی شرط قیامه مقام السببین،
سوال کا جواب ہے، جو پہلے بھی گذر چکا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جمع کی شرط صیغہ منتہی الجموع کا ہونا ہے، میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ جمع تو ہے مگر صیغہ منتہی الجموع کا نہیں، تو شرط کے بغیر کیسے مشروط موجود ہے جیسے رجال میں۔
جواب :۔ یہ جمع کی ذات کے لئے شرط نہیں بلکہ اس کی سببیت کی شرط ہے
قوله: وهی الصیغة الخ جمع منتہی الجموع کی تعریف ہے جو اوپر بیان ہوچکی ہے۔
قوله: و لهذا سمیت صیغة منتهی الجموع ۔ یہ اسکی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ ہے۔
قوله: فاما جمع السلامة ۔ سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہوا کہ آپ

نے کہا ہے کہ جمع منتہی الجموع آخری جمع ہوتی ہے اس کے بعد کوئی جمع نہیں آتی، میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ صیغہ منتہی الجموع کا ہے مگر اس کی جمع پھر بھی آتی ہے۔ جیسے أیامن جمع ہے أیامنین اور صواحب کی جمع صواحبات آتی ہے۔

جواب :- ہماری مراد جمع سے جمع مکسر ہے۔ یعنی جمع منتہی الجموع کے بعد اس صیغے کی جمع مکسر نہیں آتی جو صیغے کو تبدیل کرکے اس کی جمعیت کو کمزور کر دیتی ہے، بخلاف جمع سالم کے کہ وہ آسکتی ہے، کیونکہ وہ صیغے میں تبدیلی نہیں کرتی، اور اس کی وجہ سے کمزوری پیدا نہیں ہوتی، آپ نے جو مثالیں دی ہیں، وہ جمع سالم کی ہیں فلا اعتراض۔

قولہ، وانما اشتوطت، یہ جمع منتہی الجموع کے صیغے پر ہونے والی شرط کی وجہ ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔

قولہ، منقلبۃ من تاء التانیث الخ سوال کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوا کہ آپ نے دوسری شرط لگائی کہ بغیر ھاء کے ہو میں آپ کو ایسی جمع منتہی الجموع دکھاتا ہوں کہ اس کے اندر ہاء موجود ہے مگر پھر بھی وہ غیر منصرف کا سبب بن کر کلمے کو غیر منصرف بنا رہی ہے جیسے فوارہ جمع ہے فارحۃ کی، اور میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ صیغہ جمع منتہی الجموع کا ہے اور اس کے آخر میں ہاء نہیں ہے۔ یعنی تمام شرطیں پائی جارہی ہیں مگر پھر بھی وہ سبب نہیں بن رہی ہے اور کلمہ منصرف استعمال ہوتا ہے جیسے فرازنۃ منصرف ہے۔

جوابؑ :- ہم نے جو شرط لگائی ہے کہ وہ بغیر ہاء کے ہو، اسمیں ہماری ہاء سے مراد وہ ہاء ہے جو حالت وقف میں تاء سے تبدیل ہوکر کے آئی ہو اور آپ نے جو مثال دی ہے فوارہ اسمیں ھاء نفس کلمہ کی ہے تاء سے تبدیل ہوکر کے نہیں آئی ہے، اور فرازنۃ میں ایسی تاء ہے جو حالت وقف میں ہاء ہو جاتی ہے، اسلئے فوارہ تو غیر منصرف ہوگا، اور فرازنۃ شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے

منصرف ہوگا۔

جواب نمبر۲: ہماری مراد ہے کہ ایسی تاء نہ ہو جو حالت وقف میں ہاء ہو جاتی ہے۔ مگر باعتبار مائول کے اسکو بغیر ہاء کہدیا۔ یعنی کہنا تو تھا بغیر تاء مگر باعتبار مائول کے بغیر ہا کہدیا ہے کیونکہ ایسی تاء نے بعد میں ہاء بن جانا ہوتا ہے۔

قوله: وانما اشترط كونها بغير هاء ۔ یہ اس دوسری شرط کے اشتراط کی وجہ بیان فرما رہے ہیں جو اوپر گذر چکی ہے۔

قوله: ولاحاجة إلى اخراج مدائني سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہوا کہ آپ کو ان دونوں شرطوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی لگانی چاہئے تھی کہ اس کے آخر میں یائے نسبت نہ ہو اسلئے کہ مدائنی صیغہ منتہی الجموع کا ہے مگر اس کے آخر میں یائے نسبت لگی ہوئی ہے، جس کی وجہ سے یہ منصرف ہے۔

جواب: مدائنی تو مفرد محض ہے وہ داخل ہی نہیں جسکو نکالنا پڑے وہ تو ایک شہر کا نام ہے، باقی جو مدینہ کی جمع ہے وہ مدائن ہے وہ غیر منصرف ہے آپ کو الفاظ کی وجہ سے اشتباہ ہوگیا ہے۔

قوله: فعلم مما سبق الخ سوال کا جواب ہے کہ اما فرازنہ میں اما کونسا ہے اگر کہو کہ اما ابتدائیہ ہے تو وہ ابتداء کلام میں آتا ہے جبکہ یہ کلام کا درمیان ہے اور اگر کہو کہ اما تفصیلیہ تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اجمال کی تفصیل ہوتی ہے جبکہ یہاں تو کوئی اجمال ماقبل میں مذکور نہیں ہے۔ جسکا آپ تفصیل کرنا چاہتے ہوں۔

جواب: اما تفصیلیہ ہے باقی رہا آپکا یہ اعتراض کہ ماقبل میں اجمال نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجمال اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں مگر بغیر ہاء کی شرط سے ضمناً اجمال سمجھ میں آرہا ہے کہ صیغہ منتہی الجموع دو قسم کا ہوتا ہے ایک وہ جسکے آخر میں ہاء ہوگی اور دوسری وہ جسکے آخر میں ہاء نہیں ہوگی، جو بغیر ہاء کے ہوگی وہ تو غیر منصرف ہے جیسے مساجد اور مصابیح وغیرہ، اور جس کے آخر میں ہاء ہوگی وہ منصرف ہوگا جیسے فرازنۃ منصرف ہے۔ تو خلاصہ

جواب کا یہ ہوا کہ ماقبل سے ضمناً اجمال سمجھ میں آرہا تھا یہ اما فرازنۃ اس کی تفصیل ہے ۔

وحضاجر علما للضبع هذا جواب سوال مقدر تقديره أن حضاجر علم جنسى للضبع يطلق على الواحد و الكثير كما أن اسامة علم جنس للأسد فلا جمعية فيه وصيغة منتهى الجموع ليست من اسباب منع الصرف بل هى شرط للجمعية فينبغى أن يكون منصرفا لكنه غير منصرف وتقرير الجواب ان حضاجر حال كونها علما للضبع غير منصرف لا للجمعية الحالية بل للجمعية الأصلية لأنه منقول عن الجمع فانه كان فى الأصل جمع حضجر بمعنى عظيم البطن سمى به الضبع مبالغة فى عظم بطنها كأن كل فرد منها جماعة من هذا الجنس فالمعتبر فى منع صرفه هو الجمعية الأصلية فان قلت لاحاجة فى منع صرفه إلى اعتبار الجمعية الأصلية فان فيه العلمية والتانيث لان الضبع هى انثى الضبعان قلنا علميته غير مؤثرة والا لكان بعد التنكير مضافا والتانيث غير مسلم لانه علم لجنس الضبع مذكرا كان أو مؤنثا وانما اكتفى المصنف فى التنبيه على اعتبار الجمعية الاصلية بهذا القول و لم يقل الجمع شرطه أن يكون فى الأصل كما قال الوصف لئلا يتوهم أن الجمعية كالوصف قد تكون أصلية معتبرة وقد تكون عارضة غير معتبرة وليس الأمر كذلك اذ لا يتصور العروض فى الجمعية ۔

اس پوری عبارت میں تین سوالوں کا جواب ہے۔ ایک سوال کا جواب خود ماتن دے رہا ہے اور دو سوال ماتن کے ذکر کردہ جواب پر وارد ہورہے ہیں، شارح انکا جواب دے رہا ہے۔

سوال اوّل: آپ کی مندرجہ بالا تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ غیر منصرف کا سبب تو جمعیت ہے اور اس کی سببیت کی شرط صیغہ منتہی الجموع کا ہے۔ میں آپکو دکھاتا ہوں کہ ایک صیغہ جمع منتہی الجموع کا ہے مگر اسمیں جمعیت نہیں ہے پھر بھی وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے، جیسے حضاجر یہ ضبع کی جنس کے لئے علم ہے، اور اسامی کی طرح تلیل کثیر سب پر اسکا اطلاق ہوتا ہے تو اسمیں جمعیت نہیں صرف صیغہ منتہی الجموع کا ہے مگر پھر بھی غیر منصرف ہے اسکو تو منصرف ہونا چاہیئے۔

ماتن نے وحضاجر علماً للضبع سے اس سوال کا جواب دیا۔ کہ جمع کی دو قسمیں ہیں (۱) حالی (۲) اصلی۔ حضاجر میں اگرچہ جمع حالی تو نہیں مگر جمع اصلی ہے کیونکہ جمع سے منقول ہے، اسلئے کہ حضاجر اصل میں حضجر کی جمع ہے بمعنی عظیم البطن پھر نقل کرکے ضبع کی جنس کے لئے اسکو علم بنا دیا مبالغۃً، اس کی عظمت بطن کو بیان کرنے کے لئے کہ گویا ضبع کی جنس کا ہر فرد عظیم البطن کی ایک جماعت ہے، تو خلاصہ یہ ہوا کہ حضاجر میں اگرچہ فی الحال جمعیت نہیں ہے مگر اصل کے اعتبار سے جمع تھی اور منع صرف کے اسباب میں جمعیت اصلیہ ہی معتبر ہے۔

قولہ: فان قلت۔ دوسرا سوال شارح نقل کرکے جواب دے رہے ہیں۔
سوال یہ وارد ہوا کہ اسمیں جمعیت اصلیہ کا اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ اسمیں تو جمعیت کے سوا ہی دو سبب موجود ہیں، ایک علمیت اور دوسرا تانیث۔ کیونکہ یہ ضبع کا علم ہے اور ضبع مؤنث ہے ضبعان کی، تو علمیت بھی اور تانیث بھی ہوئی، تو جمعیت اصلیہ کا اعتبار کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

شارح نے جواب دیا کہ جو دو اسباب آپ نے ذکر کئے ہیں وہ دونوں اسمیں موجود نہیں

ہیں، اسلئے کہ اسمیں علمیت اگرچہ موجود تو ہے مگر وہ غیر مؤثر ہے منع صرف کا سبب نہیں بن سکتی، اسلئے کہ جس کلمے میں علمیت مؤثرہ ہوتی ہے بعد التنکیر وہ کلمہ منصرف ہوجاتا ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اور حضاجر بعد التنکیر بھی غیر منصرف ہوتا ہے، اسلئے کہ علمیت کے ازالے کے بعد اس کی جمعیت اصلیہ لوٹ آتی ہے اور جمعیت اصلیہ ہی کی وجہ سے یہ غیر منصرف بنتا ہے، تو معلوم ہوا کہ اسمیں علمیت مؤثرہ نہیں ہے بلکہ غیر مؤثرہ ہے۔

باقی رہی تانیث تو اسکو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے اسلئے کہ یہ پوری جنس کا علم ہوتا ہے (ضبع کی) چاہے وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں۔

قوله: وانما اکتفی المصنف الخ یہ سوال کا جواب ہے کہ جب حضاجر میں جمع اصلی معتبر تھی تو آپ کو وصف کی طرح یہاں بھی وشرطہ ان یکون فی الأصل کی عبارت بولنی چاہئے تھی کہ اس کی سببیت کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ باعتبار اصل کے جمع ہو۔

شارح نے اسکا جواب دیا کہ وصف میں وشرطہ ان یکون فی الاصل کی عبارت بول کر اشارہ کیا تھا کہ وصف کی دو قسمیں ہیں اصلی اور عارضی اور اگر یہ عبارت جمع میں بھی بولتے تو وہم پیدا ہوجاتا کہ شاید جمع کی بھی دو قسمیں ہیں اصلی اور عارضی حالانکہ جمع میں عروض متصور نہیں بلکہ تمام کی تمام جمع اصلی ہی ہوتی ہیں۔ حضاجر میں بھی جمع اصلی ہی ہے صرف علم بن جانے کی وجہ سے اس کی جمعیت ختم ہوگئی ہے تو حالاً یہ جمع نہیں رہی مگر اصل کے اعتبار سے اب بھی جمع ہے۔

وسراویل جواب عن سوال مقدر تقدیرہ أن یقال قد تفصیت عن الاشکال الوارد علی قاعدة الجمع بحضاجر بجعل الجمع اعمّ من أن یکون فی الحال او فی الأصل فما تقول فی سراویل فانہ اسم جنس یطلق علی الواحد والکثیر ولاجمعیة فیہ لا فی الأصل ولا فی الحال فاجاب

بانہ قد اختلف فی صرفہ و منعہ فھو اذا لم ینصرف وھو الأکثر فی موارد الاستعمال فیرد بالاشکال علی قاعدۃ الجمع کما قلت فقد قیل فی التفصی عنہ أنہ اسم أعجمی لیس بجمع لا فی الحال ولا فی الأصل حُمِلَ فی منع الصرف علی موازنہ أی علی ما یوازنہ من الجموع العربیۃ کأناعیم ومصابیح فانہ فی حکمھا من حیث الوزن فھو وان لم یکن من قبیل الجمع حقیقۃ لکنہ من قبیلہ حکمًا فالجمعیۃ علی ھذا التقدیر اعم من ان تکون حقیقۃ او حکمًا فبناء ھذا الجواب علی تعمیم الجمعیۃ لا علی زیادہ سبب آخر علی اسباب التسعۃ وھو الحمل علی الموازن وقیل ھو اسم عربی لیس بجمع تحقیقًا لانہ اسم جنس یطلق علی الواحد والکثیر لکنہ جمع سروالۃ تقدیرًا وفرضًا فانہ لما وجد غیر منصرف ومن قاعدتھم أن ھذا الوزن بدون الجمعیۃ لم یمنع الصرف قُدِّرَ حفظًا لھذہ القاعدۃ أنہ جمع سروالۃ فکانہ سمی کل قطعۃ من السراویل سروالۃ ثم جُمِعَتْ سروالۃ علی سراویل واذا صرف أی سراویل لعدم تحقق جمعیتہ تحقیقًا والأصل فی الاسماء الصرف فلا اشکال بالنقض بہ علی قاعدۃ الجمع لیحتاج إلی التفصی عنہ۔

: اس عبارت میں کل دو اعتراض ھیں ۔

ایک سوال مقدر کا خود ماتن جواب دے رہے ہیں دوسرا سوال ماتن کے جواب پر وارد ہو رہا ہے، جسکا جواب شارح دے رہے ہیں ۔

سوال مقدر یہ ہے کہ آپ نے حضاجر والے اعتراض سے تو جان چھڑالی ہے جمع میں تقسیم کرکے فی الحال اور فی الاصل کی، مگر آپ لفظ سراویل کا کیا جواب دیں گے۔ یہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے لیکن صرف صیغہ منتہی الجموع کا ہے اور جمعیت اسمیں بالکل نہیں نہ فی الحال اور نہ فی الأصل، اسلئے کہ یہ اسم جنس ہے واحد اور کثیر سب پر اسکا اطلاق ہوتا ہے، تو جمعیت اسمیں بالکل نہیں اور یہ اوپر گذرچکا ہے کہ صرف صیغہ منتہی الجموع تو سبب نہیں بن سکتا وہ تو شرط ہے اصل سبب تو جمعیت والا معنی ہے۔

ماتن نے اس سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ لفظ سراویل کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ منصرف ہے اور اکثر کے نزدیک یہ غیر منصرف ہے۔ اب جن کے ہاں یہ منصرف ہے ان پر نہ تو اعتراض وارد ہوتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت ہے۔ البتہ اکثر کے نزدیک یہ غیر منصرف ہے ان پر آپ کا یہ اعتراض وارد ہوگا تو ان کی طرف سے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ عجمی زبان کا لفظ تھا جب اسکو عربی میں نقل کیا گیا تو اسمیں اگرچہ معنی جمعیت والا نہیں تھا لیکن اس کے ہموزن جتنے بھی تھے کلام عرب میں وہ غیر منصرف پڑھے جاتے تھے، تو اسکو بھی اپنے ہموزن پر حمل کرتے ہوئے غیر منصرف بنا دیا گیا۔ جیسے مصابیح وغیرہ،

ماتن کے اس جواب پر اعتراض وارد ہوا، شارح اسکا جواب دے رہے ہیں۔
اعتراض یہ وارد ہوا کہ پھر تو اسباب منع صرف نو نہیں ہونے چاہئیں بلکہ دس ہونے چاہئیں نو مذکورہ اور ایک حمل علی الموازن بھی۔

شارح نے فبناء ہذا الجواب سے اس اعتراض کا جواب دیا۔ کہ حمل علی الموازن کوئی مستقل سبب نہیں بلکہ جمع عام حقیقۃً ہو یا حکماً ہو۔ حقیقۃً تو وہ جمع ہوگی، جسمیں واقعی جمعیت والا معنی موجود ہو اور حکماً وہ جمع ہوگی جسمیں معنی جمعیت والا تو نہیں ہوگا مگر اسکا وزن جمع منتہی الجموع والا ہوگا، یعنی اس کے ہموزن جمع ہونگے تو حکماً اسکو بھی جمع

سمجھ کر غیر منصرف پڑھیں گے، توجب اسکو جمع والاحکم دیدیا گیا تو وہ حکما جمع ہو گئی۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماتن کے اس جواب کی دارومدار اسباب تسعہ پر زیادتی پر نہیں ہے بلکہ جمع کی تقسیم پر ہے کہ جمع عام ہے حقیقۃً ہو یا حکمًا ہو۔

اصل سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ عجمی زبان کا لفظ نہیں ہے بلکہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ ہم نے دیکھا کہ یہ عربی زبان میں غیر منصرف استعمال ہوتا ہے مگر سوائے جمع منتہی الجموع کے سبب کے کوئی اور سبب اسمیں نہیں تھا اور صرف منتہی الجموع کی صورت غیر منصرف نہیں بنا سکتی، توہم نے اس غیر منصرف والے قانون کی حفاظت کی خاطر اور اسکو ٹوٹنے سے بچانے کیلئے یہ فرض کرلیا کہ یہ سراویل سروالۃ کی جمع ہے۔ سرواله کپڑے کے ٹکڑے کو کہتے ہیں تو ہم نے فرض کرلیا کہ گویا سراویل کے اندر جو متعدد ٹکڑے ہوتے ہیں کپڑے کے، ہر ٹکڑا سرواله ہے پھر سرواله کی جمع سراویل لائی گئی۔ اس جواب کی دارومدار جمع کی تقسیم پر ہے کہ جمع عام ہے تحقیقًا ہو یا تقدیرًا ہو تو سراویل میں اگرچہ جمع تحقیقی تو نہیں مگر جمع تقدیری موجود ہے۔ تو جمع تقدیری بھی ہے اور صیغہ منتہی الجموع کا بھی ہے اس وجہ سے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے، اس پوری تقریر سے تقریبًا شرح بھی ساری حل ہو جاتی ہے۔ غور فرمالیں۔

ونحو جوارٍ أی کل جمع منقوص علی فواعل یائیًا کان او واویًا کالجواری والدواعی رفعًا وجرًا أی فی حالتی الرفع والجر کقاضٍ أی حکمہ حکم قاضٍ بحسب الضرورۃ فی حذف الیاء عنہ وادخال التنوین علیہ تقول جاءتنی جوارٍ ومررت بجوارٍ کما تقول جاءنی قاضٍ ومررت بقاضٍ واما فی حالۃ النصب فالیاء متحرکۃ مفتوحۃ نحو رأیت جواریَ فلا اشکال فی حالۃ النصب لأن الإسم غیر منصرف للجمعیۃ مع صیغۃ

منتهى الجموع بخلاف حالتى الرفع والجر فانه قد اختلف فيه فذهب بعضهم إلى أن الإسم منصرف والتنوين فيه تنوين الصرف لأن الاعلال متعلق بجواهر الكلمة مقدم على منع الصرف الذى هو من احوال الكلمة بعد تمامها فاصل جوار فى قولك جاءتنى جوارٍ جوارىٌ بالضم والتنوين بناء على أن الاصل فى الاسم الصرف فبعد الاعلال على وزن سلامٍ وكلامٍ فلم يبق على صيغة منتهى الجموع فهو بعد الاعلال أيضًا منصرف والتنوين فيه للصرف كما كان قبل الاعلال كذلك وذهب بعضهم أنه بعد الاعلال غير منصرف لان فيه الجمعية مع صيغة منتهى الجموع لان المحذوف بمنزلة المقدور و لهذا لا يجرى الاعراب على الواء والتنوين فيه تنوين العوض فانه كما اسقط تنوين الصرف عوض عن الياء المحذوفة اوعن حركتها هذا التنوين وعلى هذا القياس حالة الجر بلا تفاوت وفى لغة بعض العرب اثبات الياء فى حالة الجر كما فى حالة النصب تقول مررت بجوارِي كما تقول رأيت جوارِيَ وبناء هذه اللغة على تقديم منع الصرف على الإعلال فانّه حينئذٍ تكون الياء مفتوحة فى حالة الجر والفتحة خفيفة فما وقع فيه الاعلال واما فى حالة الرفع فاصل جوارٍ جوارِيُ بالضمة بلا تنوين حذفت الضمة للثقل وعوض عنها التنوين فسقطت الياء لالتقاء الساكنين فصار جوارٍ وعلى هذه اللغة لا اعلال الا فى حالة واحدة بخلاف اللغة المشهورة فان فيه الاعلال فى حالتين كما عرفت -

پہلے نفس مسئلہ کا خلاصہ مع اختلاف مذاہب دیکھ لیں اسکے بعد شرح کو دیکھیں گے
نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ناقص واوی یا یائی کی ہر وہ جمع جو اوپر وزن فواعل کے ہو۔
حالت نصبی میں تو بالاتفاق غیر منصرف ہے جیسے جَوارِیَ، کیونکہ اسمیں جمعیت بھی ہے اور
صیغہ بھی جمع منتہی الجموع کا ہے تو یہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہے اسلئے اس
حالت میں تو یہ کلمہ بالاتفاق غیر منصرف ہے۔ البتہ اس کی حالت رفعی اور جری میں، قاضٍ
اور داعٍ کی طرح تعلیل ہوجاتی ہے تو صیغہ جمع منتہی الجموع کا باقی نہیں رہتا، اسلئے ان دو
حالتوں میں نحویوں کا اختلاف ہے کہ یہ منصرف ہے یا غیر منصرف، کل تین مذہب ہیں
پہلا مذھب : یہ مطلقاً منصرف ہے قبل الأعلال بھی اور بعد الأعلال بھی، اور اس کے
آخر میں جو تنوین ہے وہ تنوین تمکن کی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اعلال کا تعلق کلمہ کی ذات
کے ساتھ ہے اور منع صرف کا تعلق کلمہ کے حالات کے ساتھ ہے اور ذات حالات
سے مقدم ہوتی ہے اسی طرح جس چیز کا تعلق ذات کے ساتھ ہو وہ بھی مقدم ہوگی اس
چیز سے جسکا تعلق حالات کے ساتھ ہے۔ یعنی جب تک اعلال نہیں ہوگا اس وقت
تک کلمے کی ذات مکمل نہیں ہوگی اور جب تک ذات مکمل نہ ہو اسوقت تک اسپر منع صرف
والا حکم نہیں لگ سکتا۔ اور جب تعلیل ہوجائے گی تو صیغہ جمع منتہی الجموع کا باقی نہیں
رہے گا۔ تو تعلیل کے بعد بھی یہ منصرف ہوگا۔
غرض قبل الإعلال تو اسلئے غیر منصرف نہیں ہے کہ ابھی تک ذات کلمے کی مکمل نہیں
ہوئی، اور بعد الاعلال اسلئے غیر منصرف نہیں ہے کہ جمع منتہی الجموع کا وزن باقی نہیں رہا
ہے۔ تعلیل اس کی یوں ہوگی، جواریُ آخر میں یاء پر ضمہ بھی ہے اور تنوین بھی ہے تو
ضمہ یاء پر ثقیل تھا اسکو حذف کردیا، تو بن گیا جوارین التقائے ساکنین کا آگیا
درمیان یاء اور نون تنوین کے، تو یاء کو حذف کردیا بن گیا جوارٍ تو سلام کلام
کی طرح یہ وزن مفرد کا بن گیا۔
ان کی دلیل پر اعتراض ہے کہ جیسا کہ منع صرف کلمے کے حالات میں سے ہے، اسی طرح

انصراف بھی کلمے کے حالات میں سے ہے تو قبل الاعلال اسپر جسطرح منع صرف والاحکم نہیں لگ سکتا اسی طرح انصراف والاحکم بھی تو نہیں لگ سکتا، اسلئے کہ ابھی تک کلمے کی ذات مکمل نہیں ہوئی۔ وہ تو مکمل ہوگی اعلال کے بعد، تو پھر آپکا اسکو قبل الأعلال منصرف کہنا کیسے درست ہوا۔

جواب: شارح نے بناءً علیٰ أن الأصل سے اس سوال کا جواب دیا ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اسم یا منصرف ہوتا ہے یا غیر منصرف ہوتا ہے اگر دونوں کی نفی کردی جائے تو ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ توچونکہ اصل اسماء میں انصراف ہے۔ اسلئے ہم نے ارتفاع نقیضین سے بچنے کے لئے اصل کے مطابق اس کے انصراف کا حکم لگایا، کہ قبل الاعلال غیر منصرف نہیں ہوسکتا تو پھر منصرف ہی ہوگا۔

دوسرا مذھب: قبل الاعلال منصرف اور بعد الاعلال غیر منصرف ہے۔ قبل الاعلال منصرف ہونے کی وجہ تو وہی ہے جو پہلے مذھب والوں نے بیان کی تھی۔ البتہ بعد الاعلال غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکو آپ نے بعد الاعلال منصرف اسلئے کہا تھا کہ تعلیل کے بعد جمع منتھی الجموع کا وزن باقی نہیں رہتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کے آخر سے جو یاء محذوف ہے وہ بمنزلہ مقدر کے ہے اور المقدر کالملفوظ توحرف محذوف گویا کہ موجود ہے اسلئے جمع منتھی الجموع کا وزن باقی ہے۔ دلیل حرف محذوف کے موجود ہونے کی یہ ہے کہ راء کے اوپر اعراب نہیں آتا معلوم ہوا کہ راء معرب کا آخری حرف نہیں ہے ورنہ مختلف عاملوں کے آنے سے یہ مختلف ہوتا، توجیسے یاء کی موجودگی میں یہ درمیان میں تھا اسی طرح یاء کے محذوف ہونے کے بعد بھی یہ درمیان میں ہے۔ یہی علامت ہے کہ یاء جو محذوف ہوئی ہے وہ بمنزلہ مقدر کے ہے اور المقدر کالملفوظ، لہذا جمع منتھی الجموع کا وزن باقی ہے۔ تو بعد الأعلال یہ غیر منصرف ہے۔

اب ان پر بھی اعتراض ہوا کہ غیر منصرف کے آخر میں تنوین نہیں آسکتی، جب یہ بعد الأعلال غیر منصرف ہے تو اس کے آخر میں تنوین کیوں آرہی ہے، شارح نے اسکا

جواب دیا۔ والتنوین فیہ کہ یہ تنوین تمکن کی نہیں، جوکہ انصراف کی علامت ہوتی ہے بلکہ یہ تنوین یا توحرف محذوفہ کے بدلے میں آئی ہے۔ یا حرف محذوف یاء کے عوض میں آئی ہے، راجح قول یہ ہے کہ اسکو عوض عن الحرکۃ سمجھا جائے، اسلئے کہ یاء محذوفہ توخود اس تنوین کی وجہ سے محذوف ہوئی ہے پھر یہ تنوین اسکا عوض کیسے بن سکتی ہے۔

یہ دونوں مذہب شارح کی عبارت سے معلوم ہوتے ہیں بعض نے ایک تیسرا مذھب بھی ذکر کیا ہے جو پہلے کا مقابل ہے۔ کہ قبل الاعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد الاعلال بھی غیر منصرف ہے۔ قبل الاعلال اسلئے غیر منصرف ہے کہ جمعیت کے ساتھ صیغہ جمع منتھی الجموع کا بھی موجود ہے اوربعد الاعلال غیر منصرف ہونے کی وجہ وہی ہے، جو مذھب ثانی کے ذیل میں بیان ہوئی کہ محذوف بمنزلہ مقدر کے ہے اور المقدر کالملفوظ۔

اب یہاں مقدراور محذوف کا فرق سمجھ لیں۔ حاشیہ سوال باسولی میں ہے کہ ان المقدر مایکون ساقطاً عن اللفظ وبقی فی النیۃ والمحذوف ساقط عنہما ثم المحذوف علی النوعین احدھما مایکون ساقطاً عنہا علی الدوام حتی صار نسیا منسیاً نحو یدٌ ودمٌ والثانی مایکون ساقطا عنہا اذ وجد الاعلال واذا زال الاعلال عاد الی موضعہ کما کان نحو قاضٍ وداعٍ فلا یکون نسیاً منسیاً فالنوع الثانی من المحذوف کالمقدر۔

مندرجہ بالا تینوں مذھب لغۃ مشہورہ کے مطابق ہیں جسمیں حالت جری وحالت رفعی دونوں میں تعلیل ہوئی ہے، اوراسمیں ایک لغۃ غیر مشہورہ بھی ہے۔ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ حالت جری میں بھی تعلیل نہیں ہوئی ہے حالت نصبی کی طرح۔ کیونکہ غیر منصرف کی جر نصب کے تابع ہوتی ہے توحالت جری میں بھی یاء پر فتحہ ہوگا اور فتحہ یاء پر خفیف ہوتا ہے ثقیل نہیں ہوتا تو اعلال کی ضرورت نہیں ہوگی، البتہ حالت رفعی میں اسکو جواری بالضم بدون التنوین پڑھیں گے ضمہ یاء پر ثقیل ہونے کی وجہ سے گرادیں گے اورضمہ کے عوض میں تنوین لے آئیں گے تو التقائے ساکنین کی وجہ سے یاء گرجائے گی تو بن جائے گا جوارٍ۔ تو اس لغت میں اعلال فقط حالت واحدہ میں ہوگا اور لغت مشہورہ میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا

اب اس کے بعد شرح کو دیکھ لیں۔ اکثر باتیں نفس مسئلہ کے ذیل میں آچکی ہیں۔

قوله: کل جمع منقوص الخ یہ عبارت لاکر اشارہ کر دیا کہ ماتن کی عبارت میں لفظ نحو ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والا حکم صرف جوار کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ناقص واوی اور یائی کی ہر وہ جمع جو فواعل یا افاعل یا مفاعل کے وزن پر ہو۔

قوله: حکمه حکم قاض۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال: آپ نے کہا کہ جوار قاض کی طرح ہے، حالانکہ جوار تو جمع ہے جبکہ قاض مفرد ہے۔

جواب: تشبیہ دونوں کی ذات میں نہیں ہے بلکہ حکم میں ہے کہ جوار کا حکم قاض کے حکم کی طرح ہے۔

قوله: بحسب الصورة، سوال۔ دونوں کا حکم بھی ایک نہیں قاض تو بالاتفاق منصرف ہے۔ جبکہ جوار کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے،

قوله: فی حذف الیاء عنه سوال: دونوں کی صورت بھی ایک جیسی نہیں ہے بلکہ قاض کا وزن فاع ہے اور جوار کا فواع ہے۔

جواب: جوار قاض کی طرح ہے اس کے آخر سے یاء کے حذف ہو جانے میں اور اسکے بدلے میں تنوین کے آجانے میں، دونوں کے آخر سے یاء محذوف ہو جاتی ہے اور تنوین آجاتی ہے۔

التركيب وهو صيرورة كلمتين اواكثر كلمةً واحدةً من غير حرفية جزء فلا يرد النجم وبصرى علمين شرطه العلمية ليأمن من الزوال فيحصل له قوة فيؤثر بها فى منع الصرف وان لا يكون بالاضافة لان الاضافة تخرج المضاف إلى الصرف او الى حكمه فكيف تؤثر فى المضاف اليه ما يضاده اعنى منع الصرف ولا اسناد لان الاعلام المشتملة على الاسناد من قبيل المبنيات نحو تأبط شرًا فانه باقية فى حالة العلمية على ما كانت عليها قبل العلمية

فان التسمية بها انما هي لدلالتها على قصة غريبة فلو تطرّق اليه التغير يمكن أن تفوت تلك الدلالة واذا كان من قبيل المبنيات فكيف يتصور فيه منع الصرف الذى هو من احكام المعربات فان قلت كان على المصنفؒ ان يقول وأن لا يكون الجزء الثانى من المركب صوتا ولا متضمنا لحرف العطف ليخرج مثل سيبويه و نفطويه ومثل خمسة عشر و ستة عشر علمين قلنا كأنه اكتفى فى ذلك بما ذكره فيما بعد انهما من قبيل المبنيات واما الأعلام المشتملة على الاسناد فلم يذكر بناءها اصلا فلذلك احتاج إلى إخراجها مثل بعلبك فانه علم لبلدة مركبٌ من بعل هو اسم صنم وبك و هو اسم صاحب هٰذه البلدة جعلا اسمًا واحدًا من غير أن يقصد بينهما نسبةٌ اضافية اواسنادية اوغيرهما۔

:نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر منصرف کا ساتواں سبب ترکیب ہے.
ترکیب کا لغت میں معنی ہوتا ہے جوڑنا اور ملانا. اور اصطلاح میں ترکیب کہتے ہیں دو یا دو سے زائد کلموں کو ایک بنانا بغیر جز بننے حرف کے ۔
اس کی سببیت کیلئے تین شرطیں ہیں (۱) وہ علم ہو (۲) ترکیب اضافی نہ ہو ۔ (۳) ترکیب اسنادی نہ ہو ، علمیت کی شرط اسلئے لگائی کہ اصل افراد ہے اور ترکیب اس کی فرع ہے جو بعد میں کلمے کو عارض ہوتی ہے تو اسمیں زوال کا خطرہ رہتا ہے، تو علمیت کی شرط لگادی تاکہ وہ زوال کے خطرے سے محفوظ ہو کر قوی ہو جائے اور غیر منصرف کا سبب بن سکے ، اس کی تفصیل کئی مرتبہ گذر چکی ہے ۔
دوسری شرط ترکیب اضافی نہ ہو اسلئے کہ ترکیب اضافی یا تو غیر منصرف کو منصرف

ندمانة لاندمی هذا اذا کان الندمان بمعنی الندیم واما اذا کان بمعنی النادم فهو غیر منصرف بالاتفاق لأن مؤنثه ندمی لاندمانة -

اب یہاں سے آٹھواں سبب بیان فرما رہے ہیں -

نفس مسئلہ یہ ہے کہ الف نون زائدتان کسی اسم کے آخر میں زائد ہونگے یا صفت کے آخر میں زائد ہونگے ، اگر اسم کے آخر میں زائد ہوں تو پھر ان کی سببیت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اسم علم ہو جیسے عمران ، اور اگر صفت کے آخر میں زائد ہوں توان کی سببیت کے لئے کیا شرط ہے اسمیں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ آئے ، اور بعض کہتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ اسکی مؤنث فعلی کے وزن پر آئے -

ثمرہ اختلاف کا رحمن میں نکلے گا ، اس کی مؤنث آتی ہی نہیں نہ فعلی اور نہ فعلانۃ کیوں کہ یہ اللہ پاک کا صفاتی نام ہے اور اللہ کی ذات تذکیر وتانیث سے پاک ہے ، توجن کے نزدیک شرط انتفاء فعلانۃ ہے ان کے نزدیک یہ غیر منصرف ہوگا ، اور جن کے نزدیک شرط وجود فعلی ہے ان کے نزدیک یہ منصرف ہوگا - شرط کے پائے جانے کی اتفاقی مثال سکرانٌ ہے اس کی مؤنث سکری آتی ہے سکرانۃ نہیں آتی ، تو یہ دونوں کے نزدیک غیر منصرف ہوگا ، اور شرط کے نہ پائے جانے کی اتفاقی مثال ندمانٌ ہے ، اس کی مؤنث ندمانۃ آتی ہے ندمی نہیں آتی تو یہ دونوں کے نزدیک منصرف ہوگا -

اب شرح کو دیکھیں -

قولہ : المعدودتان ، یہ عبارت لاکر بتا دیا کہ الف اور نون پر الف لام عہد کا ہے اور معہود وہ الف اور نون ہیں جنکا ذکر اسباب منع صرف میں ہوچکا ہے نہ کہ حروف تہجی والے الف اور نون

قولہ : تسمیاں مزیدتین - وجہ تسمیہ کا بیان ہے - ان کو الف نون زائدتان بھی

اما أن لا يدل على ذات مالوحظ معها صفة من الصفات
كرجل وفرس اويدل كأحمر وضارب و مضروب فالاوّل
يسمى إسما والثانی صفة فالمراد بالإسم المذكور ههنا هو
هذا المعنى لا الإسم الشامل للإسم والصفة فشرطه
اى شرط الألف والنون فی منعهما من الصرف وافراد الضمير
بإعتبار أنهما سبب واحد اوشرط ذلك الاسم فی امتناعه
من الصرف العلمية تحقيقًا للزوم زيادتهما ا ولیمتنع دخول
التاء فيتحقق شبههما بالفى التانيث كعمران اوكانتا فى
صفة فانتفاء فعلانة اى إن كان الألف والنون فی صفة
فانتفاء فُعلانة يعنى امتناع دخول تاء التانيث عليه ليبقى
مشابهتهما لالفى التانيث على حالها ولذا انصرف عُريانٌ
مع أنه صفة لان مؤنثه عُريانة وقيل شرطه وجود فعلى
لانه متى كان مونثه فَعلى لا يكون فعلانة فيبقى مشابهتهما
لالفى التانيث على حالها ومن ثَمّ اى ومن اجل المخالفة
فی الشرط اختلف فی رحمٰن فی أنه منصرف اوغيرمنصرف
فانه ليس له مؤنث لا رحمى ولا رحمانة لانه صفة خاصة
لله تعالى لا يطلق على غيره تعالى لا على مذكر ولا على
مؤنث فعلى مذهب من شرط انتفاء فعلانة غيرمنصرف وعلى
مذهب من شرط وجود فعلى فهو منصرف دون سكران
فانه لاخلاف فی منع صرفه لوجود الشرط على المذهبين
فان مؤنثه سكرى لا سكرانة و دون ندمان فانه لاخلاف
فی صرفه لانتفاء الشرط على المذهبين لان مؤنثه

جواب دیا کہ ہماری مراد یہ ہے کہ دو کلموں کو اسطرح ایک بنانا کہ حرف جزء نہ بن رہا ہو ان دونوں میں الف لام اور یاء نسبت حرف ہے جب ان کو ایک کلمہ بنایا گیا تو حرف ان کی جزء بن رہا ہے لہذا یہ غیر منصرف نہیں ہو سکتے۔

قولہ: لیأمن من الزوال، یہ اشتراط علمیت کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔

قولہ: لان الاضافۃ، شرط ثانی کے اشتراط کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔

قولہ: لان الاعلام المشتملۃ، شرط ثالث کے اشتراط کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔

قولہ: فان قلت۔ سوال وارد ہوا کہ مصنف نے ترکیب اضافی اور ترکیب اسنادی کو منع صرف کی سببیت سے تو نکال دیا، مگر ترکیب صوتی جیسے سیبویہ اور ترکیب تعدادی جیسے خمسۃ عشر ان کو کیوں نہیں نکالا ترکیب اضافی اور ترکیب اسنادی کی طرح ترکیب صوتی اور ترکیب تعدادی بھی تو غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتیں۔

جواب مصنف نے ان دونوں کا مبنی ہونا مبنیات کے بحث میں بیان کر دیا وہاں سے خود سمجھ میں آجائے گا کہ یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتیں تو اسی پر اکتفا کیا جبکہ مرکب اسنادی کا مبنی ہونا بیان نہیں کیا تھا اسلئے اسکو یہاں ہی منع صرف کی سببیت سے نکال دیا۔

الألف والنون المعدودتان من اسباب منع الصرف تسمیان مزیدتین لانهما من الحروف الزوائد وتسمیان مضارعتین ایضًا لمضارعتهما لالفی التانیث فی منع دخول تاء التانیث علیهما وللنحاة خلاف فی ان سببیتهما لمنع الصرف اما لکونهما مزیدتین وفرعیتهما للمزید علیه اما لمشابهتهما لالفی التانیث والراجح هو القول الثانی ثم انهما ان کانا فی اسم یعنی به ما یقابل الصفة فان الاسم المقابل للفعل والحرف

بنا دیتی ہے یا منصرف کے حکم میں کر دیتی ہے تو وہ غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتی ہے۔

تیسری شرط لگائی کہ ترکیب اسنادی نہ ہو اسلئے کہ وہ ترکیب اسنادی جو علم ہو وہ مبنی ہوتی ہے، تو وہ غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتی ہے، غیر منصرف تو معرب کی قسم ہے۔ باقی وہ مبنی اسلئے ہوتی ہے کہ مرکب اسنادی کو جب علم بنایا جاتا ہے تو اس سے مقصود کسی قصہ عجیبہ کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو اسکو مبنی پڑھتے ہیں تاکہ وہ تغیّر اور تبدل سے محفوظ ہو کر واقعہ عجیبہ پر دلالت کرتا رہے کیونکہ اگر اسکو معرب پڑھا جائے تو اس کا آخر عاملوں کے آنے سے مختلف ہو جائے گا تو وہ اس خاص قصے پر دلالت نہیں کر سکے گا جسپر دلالت کرانا مقصود تھا اس کی علمیت سے۔ جیسے تأبّط شرًّا۔ ایک آدمی بغل میں لکڑیوں کا گٹھا اٹھا کر لایا جب اس کی بیوی نے اسکو کھولا تو اسمیں سے سانپ نکلا تو بیوی نے کہا تأبط شرًّا، یعنی اس نے بغل میں اٹھایا شر کو۔ بعد میں اسکا لقب بن گیا، پھر ہر شر پر اسکا اطلاق ہونے لگا اب اگر اسکو معرب پڑھا جائے تو فاعل بننے کی صورت شرًّا کی را پر ضمہ آجائیگا جبکہ اصل ترکیب میں اسپر نصب تھی اور یہ تأبط کا مفعول بن رہا تھا۔ وعلیٰ ہذا القیاس اب شرح کو دیکھیں۔

قوله : وهو صيرورة كلمتين الخ یہ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ غیر منصرف قسم ہے معرب کی اور معرب قسم ہے اسم کی اور اسم قسم ہے کلمہ کی اور کلمہ مفرد ہوتا ہے تو ترکیب غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتی ہے۔

شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ترکیب کا اصطلاحی معنی ہے دو یا دو سے زائد کلموں کو ایک بنانا۔ جب ایک کلمہ بن جائے گا تو مفرد ہی ہوگا، اسلئے ترکیب غیر منصرف کا سبب بن سکتی ہے۔

قوله : من غير حرفية جزء ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوا کہ النجم اور البصریؔ ان دونوں میں دو کلموں کو ایک بنایا گیا ہے تو حالت علمیت میں ان کو غیر منصرف ہونا چاہیئے حالانکہ اسکا کوئی بھی قائل نہیں۔

کہتے ہیں اور الف نون مضارعتین بھی کہتے ہیں۔ مزیدتین ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حرف زوائد ہیں حروف اصلیہ میں سے نہیں ہوتے اور مضارعتین ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ مضارع کا معنی ہوتا مشابہ ہونا یہ بھی الف مقصورہ اور الف ممدودہ کے مشابہ ہوتے ہیں اس بات میں کہ جسطرح الف ممدودہ اور الف مقصورہ جس کلمے کے آخر میں لاحق ہوتے ہیں تو پھر اس کے آخر میں تا تانیث نہیں لگ سکتی اسی طرح جس کلمے کے آخر میں الف نون زائدتان لگ جائیں اس کلمے کے آخر میں بھی تا تانیث نہیں لگ سکتی۔

قولہ : وللنحاۃ خلاف ۔ نحویوں کا ان کی سببیت کی وجہ میں اختلاف ہے کہ یہ غیر منصرف کا سبب کیوں بن رہے ہیں۔ عند البعض اس کی وجہ ان کا زیادہ ہونا ہے یہ زیادہ ہو کر فرع ہوتے ہیں مزید علیہ کی اور اس کی فرعیت کی وجہ سے یہ غیر منصرف کا سبب بنتے ہیں کیونکہ غیر منصرف کے تمام اسباب میں فرعیت پائی جاتی ہے۔ اور عند البعض ان کی سببیت کی وجہ یہ ہے کہ یہ الف ممدودہ اور الف مقصورہ کے مشابہ ہوتے ہیں کما مر فی بیان وجہ التسمیۃ۔ دوسرا قول راجح ہے اسلئے کہ ندمانٌ میں زیادتی اور فرعیت والی وجہ پائی جاتی ہے مگر وہ بالاتفاق منصرف ہے تو پتہ چلا کہ یہ وجہ مطرد نہیں ہے۔ اور وجہ ثانی مطرد ہے اور وجہ مطرد غیر مطرد کی نسبت سے بہر حال اَولیٰ ہوتی ہے۔

قولہ : یعنی بہ مایقابل الصفۃ ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ اَو صفۃٍ کا عطف ہو رہا ہے اسم کے لفظ پر اور معطوف اور معطوف علیہ میں تو تغائر ہوتا ہے۔ جبکہ اسم اور صفت میں تو کوئی تغائر نہیں ضاربٌ اسم بھی اور صفت بھی۔ اگر انمیں تغائر ہوتا تو دونوں ایک کلمے میں کیسے جمع ہوتے۔

علامہ جامی نے اسکا جواب دیا کہ لفظ اسم دو معنوں کے لئے آتا ہے، معنی اوّل مادل علی معنی فی نفسہ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ فعل اور حرف کا مقابل بنتا ہے۔ پھر یہی اسم جو کہ متقابل ہے فعل اور حرف کا یا تو ذات محضہ پر دلالت کرے گا یا ذات مع الوصف پر دلالت کرے گا اگر ذات محضہ پر دلالت کرے تو اسکو

جس کی وجہ سے یہ غیر منصرف کا سبب بن سکے، جس کی تفصیل ماقبل میں کئی مرتبہ گزر چکی ہے، اور اگر ان کی سببیت کی وجہ تانیث کے دو الفوں کے ساتھ مشابہت ہو تو پھر اشتراط علمیت کی وجہ یہ ہوگی کہ علمیت کے بعد تاء تانیث کا دخول اس کے آخر میں ممتنع ہوگا اور اس امتناع کی وجہ سے الف ممدودہ و الف مقصورہ کے ساتھ اس کی مشابہت پختہ ہو جائے گی کیونکہ جس کلمے کے آخر میں الف ممدودہ و الف مقصورہ ہوں اس کے آخر میں بھی تاء تانیث نہیں آسکتی۔

قولہ: ای ان کان الالف والنون فی صفۃ الخ سوال یہ وارد ہوا کہ آپ کی انتفاء فعلانۃ سے مراد بضم الفاء ہے یا بفتح الفاء ہے۔ اگر بضم الفاء ہو تو پھر ندمانٌ کو غیر منصرف ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کی مونث فعلانۃ بفتح الفاء آتی ہے، حالانکہ ندمانٌ کے منصرف ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ اگر آپ کی مراد بفتح الفاء ہو تو عریان کو غیر منصرف ہونا چاہئے کیوں کہ ان کی مؤنث فعلانۃ بضم الفاء آتی ہے بفتح الفاء نہیں آتی۔

شارح نے اس کا جواب دیا کہ ہماری مراد اس سے فعلانۃ کے وزن کا انتفاء نہیں نہ بضم الفاء اور نہ بفتح الفاء، بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے آخر میں تاء تانیث داخل نہ ہو چاہے وہ بضم الفاء یا بفتح الفاء۔ فلھذا ندمان وعریان دونوں منصرف ہوں گے کیونکہ دونوں کے آخر میں تاء تانیث لاحق ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد ساری عبارت کتاب میں واضح ہے غور فرمالیں۔

وزن الفعل وھو کون الإسم علی وزن یعد من اوزان الفعل وھذا القدر لا یکفی فی سببیۃ منع الصرف بل شرطہ فیھا أحد الأمرین اما أن یختص فی اللغۃ العربیۃ بہ أی بالفعل بمعنی أنہ لا یوجد فی الإسم العربي الا منقولا من الفعل کشمر علی صیغۃ الماضی المعلوم من التشمیر فإنہ

اسم کہا جائے گا اور اگر ذات مع الوصف پر دلالت کرے تو اسکو صفت کہا جاتا ہے۔
تو معنی ثانی اسکا ہوا ذات محضہ پر دلالت کرنا اس معنی کے اعتبار سے یہ وصف کا مقابل ہے کیونکہ یہ وصف کا قسم ہے اور قسیم الشئ شئ کا مقابل ہوتا ہے۔
اور معنی اول کے اعتبار سے اسم وصف کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے کیونکہ وہ اس کے لئے مقسم بن رہا ہے اور مقسم اپنے اقسام میں موجود ہوتا ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ ماتن کے اس عبارت، میں لفظ اسم سے مراد باعتبار معنی ثانی کے ہے جو مقابل ہے صفت کا، نہ کہ معنی اول جو مقابل ہے فعل اور حرف کا۔ آپ کو غلط فہمی ہوئی آپ اسکو فعل اور حرف کا مقابل سمجھ بیٹھے وہ تو وصف کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ ضاربٌ میں جو اسم اور صفت جمع ہیں وہ اسم معنی اول کے اعتبار سے ہیں نہ کہ معنی ثانی کے اعتبار سے۔
قولہ: وافراد الضمیر، سوال کا جواب ہے سوال یہ وارد ہوا کہ شرطہ کی ضمیر مفرد کی لوٹ رہی ہے طرف الف اور نون کے جو دو چیزیں ہیں تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔
جواب (۱): الف اور نون دونوں ملکر ایک سبب بنتے ہیں اس اعتبار سے ضمیر مفرد کی ذکر کی ہے۔
جواب (۲): ضمیر الف اور نون کی طرف لوٹ ہی نہیں رہی ہے بلکہ ضمیر لوٹ رہی ہے طرف لفظ اسم کے جو ان کا منتافی اسم کی عبارت میں مذکور ہے یعنی اگر وہ الف نون زائدتان دونوں اسم میں ہو تو اس اسم کے غیر منصرف ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ علم ہو، فلا اعتراض۔
قولہ: تحقیقاً للزوم زیادتہما، اس عبارت میں شارح اشتراط علمیت کی وجہ بتا رہا ہے، خلاصہ اسکا یہ ہے کہ اگر ان کی سببیت مزیدتین ہونے کی وجہ سے ہو تو پھر اشتراط علمیت کی وجہ یہ ہے کہ ہر زائد چیز میں زوال کا خطرہ ہوتا ہے تو ہم نے علمیت کی شرط لگادی تاکہ اسمیں زوال کا خطرہ باقی نہ رہے اور اسمیں قوت پیدا ہوجائے

نقل من هٰذه الصيغة وجعل علمًا للفرس وكذلك بذّر لماءٍ وعثّر لموضع وخَضّم لرجل، افعال نقلت إلى الاسمية واما نحو بقم اسمًا لصبغ معروف وهو العندم وشلّم علمًا لموضع بالشام فهو من اسماء العجمية المنقولة إلى العربية فلا يقدح في ذلك الاختصاص و مثل ضُرِبَ على البناء للمفعول إذا جعل علمًا لشخص فانه ايضًا غير منصرف للعلمية ووزن الفعل وانما قيدنا بالبناء للمفعول فانه على البناء للفاعل غير مختص بالفعل ولم يذهب إلى منع صرفه إلا بعض النحاة او يكون غير مختص ولكن يكون في اوّله اى في اول وزن الفعل واوّل ما كان وزن الفعل زيادة اى زيادة حرفٍ اوحرفٍ زائدٍ من حروف اتين كزيادته اى مثل حرف اوحرف زائد في اول الفعل غير قابل اى حال كون وزن الفعل اوما كان على وزنه غير قابل للتاء لانه يخرج الوزن بهذه التاء لاختصاصها بالإسم عن اوزان الفعل ولو قال غير قابل للتاء قياسا وباعتبار الذى امتنع من الصرف لاجله لم يرد عليه أربع إذا سمىّ به فان لحوق التاء به للتذكير فلا يكون قياسًا ولا اسودُ فان مجئ التاء في اسودة للحيّة الأُنثى ليس باعتبار الوصف الاصلى الذى لاجله يمتنع من الصرف بل باعتبار غلبة الإسمية العارضة ومن ثَمّ اى ومن اجل اشتراط عدم قبول التاء امتنع احمر عن

الصرف لوجود الزیادۃ المذکورۃ مع عدم قبول التاء، وانصرف یعمل لقبوله التاء لمجیئ یعملة للناقه القویة علی العمل والسیر۔

اب یہاں سے غیر منصرف کا آخری سبب بیان کر رہے ہیں ۔
نفس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ وزن فعل غیر منصرف کا سبب بنتا ہے اور مطلب اس کے سبب بننے کا یہ ہے کہ وہ وزن فعل کا ہو اور نقل کر کے اسم میں مستعمل ہو تو وہ اسم اس وزن کی وجہ سے غیر منصرف بن جائے گا جبکہ شرائط بھی موجود ہوں اور کوئی دوسرا سبب بھی موجود ہو۔

اس کی سببیت کے لئے أحد الأمرین شرط ہے۔ امر اول یہ کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو اسطرح کہ بغیر نقل کے اسم میں نہ پایا جاتا ہو جیسے شمّر ۔ اسکا معنی فعلی تو ہے دامن سمیٹنا، یعنی اس نے دامن سمیٹا ۔ پھر تیز رفتاری کی وجہ سے حجاج ابن یوسف کے گھوڑے کا نام رکھدیا گیا۔ اب یہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہے ۔ اسی طرح ضرب علی بناء المجہول بھی اگر کسی مضروب کا نام رکھدیا جائے تو یہ بھی غیر منصرف ہوگا اسلئے کہ یہ وزن بھی فعل کے ساتھ خاص ہے ۔

بہرحال امر اول یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو ۔ امر ثانی یہ ہے کہ اگر وہ وزن فعل کے ساتھ خاص نہ ہو تو پھر اسمیں دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ایک تو اس کے ابتداء میں حروف اتین میں سے کوئی حرف ہو دوسرا اس کے آخر میں تائے متحرکہ بھی نہ لگتی ہو۔ جیسے احمر یہ وزن افعل کا فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے مگر اس کے شروع میں حرف اتین میں سے ہمزہ موجود ہے اور یہ تاء متحرکہ کو بھی قبول نہیں کرتا، اسلئے کہ اس کی مؤنث حمراء آتی ہے احمرۃ نہیں آتی۔ شرط کی احترازی مثال یعملٌ یہ وزن فعل کے ساتھ خاص نہیں تو امر اول نہ پایا گیا۔ اسی طرح امر ثانی بھی مفقود ہے، اسلئے اگرچہ اس کی ابتداء میں حروف اتین

میں سے یاء موجود ہے مگر یہ تاء متحرکہ کو قبول کرتا ہے کہا جاتا ہے ناقۃٌ یعملۃٌ۔

اب شرح کو دیکھیں۔

قولہ: وھو کون الإسم علی وزن یعدّ من اوزان الفعل، یہ دو سوالوں کا جواب ہے۔

سوال اول یہ ہوا، اسباب منع صرف تو اوصاف کے قبیل سے ہوتے ہیں جبکہ وزن فعل عبارت ہے اسم سے جو کہ ذات ہے اسلئے یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا۔

جواب: مراد وزن فعل کی ذات نہیں ہے بلکہ کون الاسم علی وزن الخ مراد ہے اور کون اوصاف کے قبیل سے ہے۔

سوال ثانی یہ ہوا کہ وزن الفعل میں اضافت لامیہ ہے جو کہ مفید للاختصاص ہوتی ہے تو اس اضافت میں وزن کا اختصاص فعل کے ساتھ معلوم ہو رہا ہے تو شرط کے بیان میں امر اول کا بیان تو لغو ہوا۔ شرطہ ان یختص کا ذکر لغو ہوا۔

جواب: علی وزن یعدّ من اوزان الفعل، یعنی یہاں اضافت اختصاص کے لئے نہیں بلکہ نسبت محضہ کے لئے ہے کہ اسم کا اس وزن پر ہونا جو وزن منسوب ہو فعل کی طرف، جیسے زید کے دو بیٹے ہوں عمرو اور بکر اور کہا جائے، زیدٌ ابو عمرو تو یہ اضافت اختصاص کے لئے نہیں ہوگی بلکہ فقط نسبت کے لئے ہوگی۔

قولہ: بل شرطہ فیھا احد الأمرین، سوال یہ وارد ہوا کہ جب وزن فعل کی سببیت کے لئے دو ہی چیزیں شرط تھیں ایک اختصاص اور دوسرا زیادت تو مصنف نے اداۃ حصر کیوں ذکر نہیں کئے۔

جواب: یہاں عطف ربط سے مقدم ہے جو کہ مفید للحصر ہے کما مر غیر مرّۃ۔

قولہ: فی اللغۃ العربیۃ، سوال کا جواب ہے جسکو شارح نے آگے مستقلاً ذکر بھی کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ نے اس امر اول کی اختصاص کی مثال دی ہے شمّر بروزن فعّل، حالانکہ یہ وزن، تو اسم میں بھی مستعمل ہے جیسے بقّم سرخ رنگ کا نام ہے اور شلّم جگہ کا نام ہے۔

جواب :۔ یہ دیا کہ ہماری اختصاص سے مراد یہ ہے کہ وہ وزن لغت عربیا میں فعل کے ساتھ خاص ہو، آپ نے جو مثالیں دی ہیں وہ عجمی زبان کے الفاظ ہیں فلا یقدح فی الاختصاص۔

قولہ: یعنی انہ لایوجد فی الاسم العربی الا منقولاً من الفعل الخ سوال کا جواب ہے۔
سوال یہ وارد ہوا کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ وزن فعل جو سبب بنے گا وہ اسم میں پایا جائے گا یا نہیں اگر کہیں کہ پایا جائے گا تو پھر اسکا فعل کے ساتھ اختصاص نہ ہوا، تو شرط نہ پایا جانے کی وجہ سے وہ سبب نہیں بن سکے گا، اور اگر کہیں کہ نہیں پایا جائے گا تو پھر ہم کہتے ہیں کہ وہ غیر منصرف کا سبب کیسے بنے گا۔ غیر منصرف تو اسم ہوتا ہے۔
جواب :۔ اس وزن کا اختصاص ہوگا فعل کے ساتھ بحسب الوضع اور اسم میں پایا جائے گا بعد النقل، فلا اشکال۔

قولہ : وکذلک بذّر الخ اس عبارت سے غرض یہ بیان کرنا ہے کہ شمّر کی طرح اور بھی کئی مثالیں اس امراول کی اس وزن پر موجود ہیں مثلاً بذّر اسکا معنی ہے اسراف کرنا پھر نقل کر کے پانی کا نام رکھدیا گیا۔ اس کی زیادتی اور کثرت کی وجہ سے۔ اسیطرح عثّر اسکا معنی ہے منہ کے بل گرنا پھر اونچی جگہ کا نام رکھدیا گیا۔ خضّم کا معنی ہے چبانا یا منہ بھر کے کھانا پھر ایک آدمی کا نام رکھ دیا گیا کثرت اکل وکثرت خضم کی وجہ سے۔

قولہ : و مثل ضُرِبَ علی البناء للمفعول الخ یعنی جو وزن فعل کے ساتھ خاص ہے وہ مجہول ہے معلوم نہیں اسلئے کہ معلوم اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے ضَرَبَ کی طرح حجر، شجر، فرس وغیرہ۔ حاشیہ سوال باسولی میں ہے کہ اوزان فعل آٹھ ہیں دو اسم اور فعل دونوں میں مشترک ہیں (۱) ثلاثی مجرد معلوم جیسے ضرب کی طرح شجر حجر وغیرہ (۲) رباعی مجرد معلوم جیسے دحرج کی طرح جعفر وغیرہ ؛ اور باقی چھ وزن فعل کے ساتھ خاص ہیں (۱) ثلاثی مجرد مجہول (۲) رباعی مجرد مجہول (۳) ثلاثی مزید معلوم (۴) ثلاثی مزید مجہول (۵) رباعی مزید معلوم (۶) رباعی مزید مجہول۔
(حاشیہ سوال باسولی)

قولہ: اویکون غیر مختص، اس عبارت میں شارح غیر مختص کی عبارت لاکر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اویکون میں اومانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کے لئے نہیں ہے بلکہ انفصال حقیقی کے لئے ہے، آپ منطق میں منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کا فرق تم پڑھ چکے ہو، دوبارہ اسکو دیکھ لیں۔

قولہ: ای فی اوّل وزن الفعل : سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ وارد ہوا کہ فی اوّلہ کی ہ ضمیر راجع ہو رہی ہے وزن فعل کی طرف اور وزن فعل سے مراد بقول تمہارے کون الاسم الخ ہے اور کون الاسم معنی مصدری ہے وہ زیادت کے لئے ظرف نہیں بن سکتا اسی طرح اول کی اضافت بھی اس کی طرف صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو لفظ کا ہوتا ہے معنی کا نہیں ہوتا جبکہ ضمیر مجرور عبارت ہے معنی مصدری سے۔

شارح نے اس سوال کا جواب دیا کہ ہ ضمیر مجرور کے لئے دو احتمال ہیں یا تو اسکا مرجع وزن فعل بنے گا اور بطریق الاستخدام اس سے مراد ماکان علی وزن الفعل ہوگا۔ اور صفت استخدام کی تعریف ماقبل میں گذر چکی ہے کہ ایک کا صراحۃً ذکر کیا جائے تو اسکا معنی اور ہوتا ہے اور جب ضمیر لوٹائی جائے تو اسکا اور معنی مراد لیا جائے۔ یہاں جب وزن فعل کا صراحۃً ذکر کیا تو اسکا معنی مصدری کون الاسم مراد تھا۔ اور جب اوّلہ کی ضمیر اس کی طرف راجع کریں گے تو اس سے مراد ماکان علی وزن الفعل ہوگا۔ جب اس سے مراد ماکان علی وزن الفعل ہوا تو یہ زیادت کیلئے ظرف بھی بن سکتا ہے۔ اور لفظ اول کی اضافت بھی اس کی طرف درست ہوگئی، کما ھوالظاھر۔

یہ احتمال اول ظاہر کتاب کے اعتبار سے ہے۔ ضمیر مجرور کے مرجع میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ضمیر لوٹ رہی ہے ماکان علی وزن الفعل کی طرف ابتداء۔ اسلئے کہ اگرچہ ماقبل میں صراحۃً تو ذکر وزن فعل کا ہے مگر اس کے ضمن میں ماکان علی وزن الفعل بھی آجاتا ہے۔ اور مرجع کیلئے ضمناً بھی مذکور ہونا کافی ہوتا ہے۔ اس صورت میں بھی دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں گی، کما مرّ آنفاً۔

اس مقام پر ایک خارجی اعتراض بھی بعض شراح نے ذکر کیا ہے ۔ اعتراض یہ ہے کہ فی اوّلہ کی عبارت درست نہیں ہے کیونکہ فی کا مدخول ظرف بنتا ہے واسطے غیر کے ، اور اول زیادۃ کے لئے ظرف نہیں بن سکتا ، کیوں کہ اول ظرف بھی بن رہا ہے اور اوّل ہی حرف زائد بھی ہوگا تو ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آئے گی یا کہدو کہ زیادۃ الشئ علی نفسہ لازم آئے گی جیسے لفظ احمر ، اسمیں ح میم را یہ حروف اتین میں سے ہمزہ زیادہ ہوا تو زائد ہونے والا بھی ہمزہ ہے اور ما کان علی وزن الفعل کا اوّل بھی ہمزہ ہے تو زیادۃ الشئ علی نفسہ یا ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آگئی

جواب اس کا یہ ہے کہ فی اولہ کی عبارت حذف مضاف کے اوپر محمول ہے اصل میں تھا ای فی جانب اوّلہ ، یا فی موضع اوّلہ (سوال باسولی وخامۃ)

قولہ : ای زیادۃ حرف ، شارح کی اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن کی عبارت زیادۃٌ یا تو حذف مضاف الیہ پر محمول ہے اصل میں تھا زیادۃ حرف ، زیادۃ مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے ۔ اور یا یہ عبارت حذف موصوف پر محمول ہے پھر زیادۃ مصدر ساتھ معنے اسم فاعل کے ہوگی ای حرف زائد ۔

قولہ : ای حال کون الخ ترکیب بیان فرما رہے ہیں کہ غیر قابل حال بن رہا ہے اوّلہ کی ضمیر مجرور سے ۔

قولہ : لانہ یخرج الوزن بھذہ التاء الخ اس قید کی وجہ بیان فرما رہے ہیں ، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وزن مختص بالفعل پر آنے سے یا ابتداء میں حروف اتین کی زیادتی سے اسم مشابہ فعل کے ہو جاتا ہے اور اسمیں ثقل پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف ہو جاتا ہے ۔ اور جب اس کے آخر میں تائے متحرکہ لگے گی تو یہ تار چونکہ اسمار کے ساتھ خاص ہوتی ہے اس تاء کے لگنے سے وہ وزن اوزان فعل سے نکل جائے گا ، تو اسم کی مشابہت فعل کے ساتھ باقی نہ رہے گی تو وہ غیر منصرف نہ بن سکے گا ۔

قولہ : ولو قال غیر قابل للتاء قیاساً الخ اس عبارت سے مقصود ماتن پر اعتراض

کرنا ہے اصل میں اس مقام پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اربع اگر کسی کا نام رکھدیا جائے تو وزن فعل اور علمیت کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوگا۔ حالانکہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے جیسے اربعۃ رجال، اسی طرح اسود غیر منصرف ہے وزن فعل اور وصف کی وجہ سے حالانکہ یہ بھی تا کو قبول کرتا ہے حیۃ انثی کو کہاجاتا ہے اسودۃ، تو آپ نے جو غیر قابل للتاء کی قید لگائی ہے وہ نہیں پائی جارہی ہے۔ پھر بھی وزن فعل غیر منصرف کا سبب بن رہا ہے۔

جواب :۔ یہاں دو قیدیں ملحوظ ہیں۔ قید اوّل قیاسًا ہے یعنی غیر قابل للتاء قیاسًا کہ وہ کلمہ تاء کو قیاس اور قانونی طور پر قبول نہ کرے۔ اربع اور اسود کا تاء کو قبول کرنا خلاف القیاس اور خلاف قانون ہے۔ اسلئے کہ تاء تو تانیث کے لئے آتی ہے، جبکہ تاء کے لگنے کے بعد اربع کا استعمال مذکر کیلئے ہوتا ہے، جیسے اربعۃ رجال۔

اسی طرح اسود کا بھی تا کو قبول کرنا خلاف القیاس ہے اسلئے کہ افعل صفتی کی مونث فعلاء آتی ہے تو اس کی قیاسی مونث سوداء ہونی چاہیئے جب اسودۃ آئی تو پتہ چلا کہ خلاف القیاس ہے۔

دوسری قید یہ ہے، غیر قابل للتاء بالاعتبار الذی امتنع من الصرف لأجلہ۔ یعنی جس اعتبار سے یہ غیر منصرف ہورہا ہے اس اعتبار سے تاء کو قبول نہ کرے۔ اب اسود غیر منصرف تو ہورہا ہے وصف اصلی کی وجہ سے، اور اس اعتبار سے تاء کو قبول نہیں کرتا بلکہ تاء کو قبول کررہا ہے غلبہ اسمیت کی وجہ سے۔ اور غلبہ اسمیت کی تفصیل وصف کی بحث میں گزرچکی ہے۔ بہرحال جس اعتبار سے یہ منصرف بن رہا ہے اس اعتبار سے یہ تاء کو قبول نہیں کررہا ہے اور جس اعتبار سے تاء کو قبول کررہا ہے اس اعتبار سے غیر منصرف نہیں بن رہا ہے۔ یہ تو سوال کا جواب تھا۔ اب شارح اس عبارت " ولو قال غیر قابل للتاء قیاسًا "، میں ماتن پر اعتراض فرمارہے ہیں کہ ماتن کو یہ دو قیدیں اپنی عبارت کے اندر ذکر کرنی چاہیئے تھی تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہوتا، بعض لوگوں نے ماتن کی طرف سے اسکا جواب دیا ہے، کہ

ماتن نے شہرت کی بنا پر ان دونوں قیدوں کو ذکر نہیں کیا ہے۔ باقی ساری بات کتاب میں واضح ہے۔

وما فيه علمية مؤثرة أى كل إسم غير منصرف تكون فيه علمية مؤثرة فى منع الصرف بالسببية المحضة او مع الشرطية بسبب آخر واحترز بذلك عما يجامع الفى التانيث اوصيغة منتهى الجموع فان كل واحد منهما كافٍ فى منع الصرف لا تأثير فيه للعلمية اذا نكر بان يؤول العلم بواحد من الجماعة المسماة به نحو هذا زيد ورأيت زيدًا آخر فانه أريد به المسمى بزيد او يجعل عبارة عن الوصف المشتهر صاحبه به نحو قولهم لكل فرعون موسىٰ أى لكل مبطل محق صرف لما تبين أى ظهر حين من اسباب منع الصرف وشرطها فيما سبق من انها أى العلمية لا تجامع مؤثرة الاما اى السبب الذى هى اى العلمية شرط فيه وذلك فى التانيث بالتاء لفظًا او معنىً والعجمة والتركيب والالف والنون المزيدتين فان كل واحد من هذه الأسباب الاربعة مشروط بالعلمية الا العدل ووزن الفعل استثناء لما بقى من الاستثناء الاول أى لا تجامع غير ما هى فشرطًا فيه الا العدل ووزن الفعل فان العلمية تجامعهما مؤثرةً كما فى عمر واحمد وليست شرطًا فيهما كما فى ثلث واحمر وهما أى العدل ووزن الفعل متضادان لان الاسماء المعدولة بالاستقراء على اوزان مخصوصة ليس شئ منها من اوزان الفعل المعتبرة فى منع

الصرف فلا يكون معهما اى لا يوجد معهما من الامر الدائر بين مجموع هذين السببين و بين أحدهما فقط إلا أحدهما فقط لا مجموعها فاذا نكر غيرالمنصرف الذى أحد أسبابه العلمية بقى بلا سبب أى لم يبق فيه سبب من حيث هو سبب أو على سبب واحد فيما هى ليست لشرط فيه من العدل ووزن الفعل هذا و قد قيل على قوله وهما متضادان إن اصمت بكسرتين علما للمفارة من اوزان الفعل مع وجود العدل منه فانه أمر من صَمَتَ يَصْمُتُ وقياسه ان يجئ بضمتين جاء بكسرتين علم أنه معدول عنه، والجواب ان هذا أمر غير محقق لجواز ورد اصمت بكسرتين وان لم يشتهر فلا وزان التى تحقق منها العدل تحقيقا كان او تقديرًا لم يجامع وزن الفعل وايضا قد عرفت فيما تقدم أن مجرد وجود اصل محقق لا يكفى فى اعتبار العدل التحقيقى بدون اقتضاء منع الصرف اياه واعتبار خروج الصيغة عن ذلك الأصل وههنا لا يقتضى لوجود السببين فى اصمت وراء العدل وهما العلمية والتانيث -

شرح کو دیکھنے سے پہلے دو باتیں اوپر سے سمجھ لیں - پہلی بات، اسباب منع صرف کی بحث اختتام کو پہنچی، اب یہاں سے بطور تکملہ و تتمہ کے دو ضابطے بیان فرما رہے ہیں پہلا ضابطہ اس مذکورہ عبارت میں بیان فرما رہے ہیں دوسرا ضابطہ آگے آخر میں "وجميع الباب" سے بیان فرمائیں گے -

اس ضابطے کا خلاصہ یہ ہے کہ اسباب منع صرف کل نو ہیں، ان میں سے جمع منتھی الجموع، تانیث بالالف المقصورہ والممدودہ کو علمیت کی ضرورت ہی نہیں، وہ ایک

سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتے ہیں۔ ان کے ساتھ اگرچہ علمیت جمع تو ہوسکتی ہے مگر وہ علمیت مؤثر فی منع الصرف نہیں ہوتی، علمیت کے بغیر ہی وہ دونوں کلمے کو غیر منصرف بنا دیتی ہے۔

باقی اسباب میں سے وصف کے ساتھ علمیت جمع ہی نہیں ہوسکتی کیونکہ ان دونوں میں تضاد ہے وصف میں ابہام ہوتا ہے اور علمیت میں تعیین ہوتی ہے۔ جمع منتھی الجموع اور وصف کو نکالنے کے بعد باقی سات رہ گئے ایک تو خود معرفہ ہے جو کہ علمیت کی صورت میں غیر منصرف کا سبب بنتا ہے اسکو بھی نکال دیا۔ باقی چھے رہ گئے۔ ان چھ میں سے چار اسباب ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ علمیت کا اجتماع ہوتا ہے اسطرح کہ خود علمیت سبب بھی بنتی ہے اور ان کی سببیت کیلئے شرط بھی بنتی ہے وہ چار یہ ہیں۔ تانیث لفظی و معنوی عجمہ، ترکیب، الف نون زائدتان۔ باقی دو اسباب ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ علمیت جمع ہوتی ہے اسطرح کہ خود مستقل سبب تو بنتی ہے مگر ان کی سببیت کیلئے شرط نہیں بنتی وہ دو یہ ہیں ایک عدل دوسرا وزن فعل۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ بعض کو علمیت کی ضرورت نہیں اور بعض کے ساتھ علمیت جمع نہیں ہوسکتی، اور بعض کے ساتھ علمیت جمع ہوتی ہے شرط بنکر بھی اور سبب بن کر بھی اور بعض کے ساتھ صرف سبب بن جمع ہوتی ہے، اب ماتن نے ضابطہ یہ بیان فرمایا ہے کہ وہ غیر منصرف جسمیں علمیت مؤثر ہو سبب اور شرط بنکر یا فقط سبب بنکر جب اس اسم کو نکرہ بنایا جائے گا تو وہ غیر منصرف نہیں رہے گا بلکہ منصرف ہو جائے گا اسلئے کہ نکرہ بنانے سے علمیت زائل ہو جاتی ہے۔ اب جسمیں علمیت مؤثر تھی سبب اور شرط بن کر وہ اسم تو بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا۔ کیونکہ علمیت خود سبب تھی وہ بھی چلی گئی۔ اور دوسرے سبب کے لئے علمیت شرط تھی وہ بھی شرط کے منتفی ہو جانے سے اس کی سببیت بھی منتفی ہوگئی، اور جسمیں علمیت مؤثر تھی فقط سبب بنکر، نکرہ بنانے سے وہ اسم منصرف ہو جائے گا۔

دوسری بات: اب اس اسم کو نکرہ کیسے بنایا جائے گا۔ اس کے دو طریقے شارح نے ذکر فرمائے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ علم جنسی ہو تو علم بول کر جماعت مسماۃ میں سے ایک فرد غیر معین مراد لیا جائے تب بھی وہ نکرہ ہو جائے گا جیسے ہذا زیدٌ ورأیت زیدًا آخر۔ پہلی مثال میں زید سے مراد فرد معین ہے تو وہ معرفہ ہے اور دوسری مثال میں زید سے مراد فرد غیر معین ہے تو وہ نکرہ ہے نشانی اس کی یہ ہے کہ اس کی صفت نکرہ واقع ہوئی ہے، کما ہو الظاہر۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ علم شخصی ہو تو علم بول کر مسمیٰ مراد نہ لیا جائے بلکہ مسمیٰ کی وصف مشہورہ مراد لے لی جائے جیسے لکل فرعون موسیٰ أی لکل مبطل محقٌّ۔

تیسری بات:۔ ماتن کے بیان کردہ اس ضابطے پر اعتراض وارد ہوا کہ آپ کا مطلقًا یہ کہنا کہ جسمیں بھی علمیت مؤثرہ ہوگی نکرہ بنانے سے وہ منصرف ہو جائے گا یہ علی الاطلاق درست نہیں، بلکہ ایسا ممکن ہے کہ کوئی ایسا اسم ہو جسمیں وزن فعل اور عدل موجود ہوں اور ان دونوں کے ساتھ علمیت بھی وہاں موجود ہو اب جب ایسے اسم کو نکرہ بنایا جائے گا، تو علمیت تو زائل ہو جائے گی، مگر یہ دونوں عدل اور وزن فعل موجود ہونگے اور چونکہ ان کی سببیت کیلئے علمیت شرط نہیں تھی اس لئے علمیت کے ازالے سے ان کی سببیت پر اثر نہیں پڑے گا۔ تو یہ دونوں سبب بنکر کلمے کو غیر منصرف بنادینگے تو آپ کا یہ کہنا کہ جب بھی نکرہ بنایا جائے گا تو منصرف ہو جائے گا یہ کہنا علی الاطلاق درست نہ ہوا۔

ماتن نے خود اس سوال کا جواب دیا کہ **وهما متضادّان**۔ کہ یہ ساری فرضی بات ہے ایسا کوئی کلمہ نہیں ہو سکتا جسمیں عدل اور وزن فعل موجود ہوں، کیونکہ استقراء اور تتبع سے عدل کے صرف چھ اوزان ہی کلام عرب میں پائے گئے ہیں۔ اور انمیں کوئی بھی وزن ایسا نہیں ہے جو فعل کے ان اوزان پر ہو جو منع صرف میں معتبر ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ عدل اور وزن فعل دونوں کسی کلمے میں اکھٹے نہیں

پائے جاسکتے، جہاں بھی ہوگا ایک ہی ہوگا، تو علمیت کے ساتھ بھی یہ دونوں نہیں ہونگے بلکہ انہیں سے ایک ہوگا اور علمیت کے ازالے سے کلمے میں فقط ایک سبب رہ جائے گا اور ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں ہوسکتا فلہذا وہ منصرف ہوجائے گا تو ماتن کا قاعدہ علی الاطلاق درست ہوا۔ اب آخر میں عدل کے اوزان ستہ سن لیں (۱) فعل بفتح الفاو سکون العین جیسے امس (۲) فعل بفتحتین جیسے سحر (۳) فعال بفتح الفاء وکسر اللام جیسے قطام (۴) فُعَل بضم الفاء وفتح العین جیسے اُخَر وجُمَع (۵) بضم الفاء فعال جیسے ثلاث (۶) مفعل بفتح المیم وفتح العین جیسے مثلث

اب شرح کو دیکھیں جو باتیں رہ گئی ہیں وہ شرح میں آجائیں گی۔

قولہ: ای کل اسم غیر منصرف الخ حاشیہ سوال باسولی میں اس عبارت کے ذکر کرنے کی دو غرضیں بیان کی گئی ہیں۔

پہلی غرض یہ ہے کہ بقول علماء اصول من اور ما عموم اور خصوص دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، تو شارح ابہام کو دفع فرماکر مراد کو متعین فرما رہے ہیں کہ اس مقام پر وَمَا فیہ علمیۃ مؤثرۃ کی عبارت میں مَا سے مراد عموم ہے خصوص نہیں۔

دوسری غرض یہ ہے کہ اس عبارت میں شارح سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ وارد ہوا کہ ماتن کا قول وما فیہ علمیۃ مؤثرۃ قضیہ مہملہ ہے اور مہملہ مناطقہ کے نزدیک جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے تو تقدیر عبارت ہوگی "بعض الاسماء الغیر المنصرفۃ اذا نکر صرف"، اور یہ تقدیر فاسد ہے اسلئے کہ جس اسم غیر منصرف میں علمیت مؤثر ہے اسکے بعض کو نکرہ بنانے کی صورت میں منصرف کہنا غلط ہے۔ بلکہ انصراف کا حکم اسکے کل پر لگتا ہے کما ھو الظاہر۔

شارح نے ای کل اسم کہکر اسکا جواب دیا کہ مناطقہ کا مہملہ کو جزئیہ کے حکم میں قرار دینا وہ محاورات اور مجالس کے اعتبار سے ہے علوم کے اعتبار سے نہیں۔ علوم میں جب مہملہ مذکور ہوگا تو وہ کلیے کے حکم میں ہوگا کیونکہ علوم کے قواعد

کلی ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب (حاشیہ سوال باسولی)

قولہ: استثناء مطابقی، یہ بھی سوال کا جواب ہے سوال یہ وارد ہوا کہ ماتن کی عبارت میں مستثنیٰ منہ واحد ہے اور مستثنیٰ دو ہیں بغیر عطف کے۔ حالانکہ بغیر عطف کے ایک مستثنیٰ منہ سے دو چیزوں کا مستثنیٰ کرنا درست نہیں ہوتا، اسلئے کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ ثانی کے درمیان مستثنیٰ اول کا فاصلہ لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں، البتہ عطف کے ساتھ ایسا کرنا درست ہوتا ہے، کیونکہ معطوف معطوف الیہ کے حکم میں ہوتا ہے ساتھ واسطے عطف کے تو فاصلہ لازم نہیں آتا، تو گویا مستثنیٰ ثانی عطف کے واسطے سے مستثنیٰ اول کی جگہ پر ہوگا تو فاصلہ لازم نہیں آئے گا، بہرحال مصنف کی عبارت میں چونکہ حرف عطف نہیں اسلئے استثناء الشیئین من امرٍ واحدٍ درست نہیں۔

شارح نے اسکا جواب دیا، یہاں مستثنیٰ منہ بھی دو ہیں ایک تو مطلق ہے جس سے مستثنیٰ اول کو مستثنیٰ کیا گیا ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی "ان العلمیة لاتجامع مؤثرة مع سبب من الاسباب الا ما ھی شرط فیه" دوسرا مستثنیٰ منہ مقید ہے جو کہ مستثنیٰ منہ اول کے باقی ماندہ افراد ہونگے، تقدیر عبارت کی یہ ہوگی "ان العلمیة لا تجامع غیر ما ھی شرط فیه الا العدل ووزن الفعل"، یعنی جن اسباب میں علمیت مشروط ہے انکے ماسوا کسی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی سوا عدل اور وزن فعل کے۔

اس جواب پر ایک خارجی اعتراض ہے کہ اختصار کا تقاضا تو یہ تھا کہ ماتن عدل اور وزن فعل کا عطف کر دیتا ما ھی شرط فیه پر، اور یوں کہتا "لا تجامع موثرة الا ما ھی شرط فیه والعدل ووزن الفعل"، تو اسمیں اختصار حاصل ہو جاتا جو متن کے مناسب ہے، اور تعدد مستثنیٰ والا اعتراض بھی وارد نہ ہوتا۔

جواب: ماتن نے ترک عطف ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کیا۔
نکتہ یہ ہے کہ عدل اور وزن فعل کے ماسوا میں علمیت مؤثر ہے بالسببیة مع

اور عدل اور وزن فعل میں علمیت مؤثر ہے بالسببیۃ المحضۃ۔

قولہ: أی لا یوجد، یہ کان تامہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کما مرّ غیر مرّۃ۔

قولہ: شیٔ من الأمر الا امرٌ بین مجموع ہٰذین السببین وبین احدہما فقط،

سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ وارد ہوا کہ لایکون کی ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں۔ مگر تینوں درست نہیں، یا یہ راجع ہو رہی طرف مطلق سبب کے یا عدل و وزن فعل دونوں کی طرف یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف، مگر ان تینوں احتمالات میں سے کوئی احتمال بھی درست نہیں۔ اسلئے کہ اگر اسکو راجع کریں مطلق سبب کی طرف تو معنی ہوگا پس نہیں موجود ہوگا کوئی سبب بھی ساتھ علمیت کے مگر ان دونوں میں سے ایک، یہ بات تو بداہۃً باطل ہے، جیساکہ ابھی اوپر تفصیل میں گذرا۔ اور اگر راجع کریں عدل و وزن فعل دونوں کی طرف تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہے گی، کیونکہ ضمیر مفرد کی ہے اور مرجع تثنیہ ہے۔ اور اگر راجع کریں دونوں میں سے ایک کی طرف تو لازم آئے گا استثناء الشیٔ من نفسہ اور استثناء الکل من الکل باطل ہے۔

شارح نے مذکورہ عبارت میں اسکا جواب دیا کہ ان تینوں میں سے کسی احتمال کو بھی ہم مرجع نہیں بناتے۔ بلکہ ضمیر کا مرجع وہ امر ہوگا جو دائر ہوگا بین مجموع ہٰذین السببین وبین أحدہما اور چونکہ یہ امر دائر عام ہے ان کے مجموعے پر بھی سچا آتا ہے، اور ان میں سے ایک پر بھی سچا آتا ہے تو مستثنیٰ منہ عام ہوگیا مستثنیٰ سے تو استثناء الخاص من العام کے قبیلے سے ہوگیا، وھو جائز۔

اس جواب پر اعتراض وارد ہوا کہ یہ سارا لفظی ہیر پھیر ہے معنی کے اعتبار سے تو اب بھی استثناء الکل من الکل باقی ہے، اسلئے کہ لایکون سے جو منفی ہو رہا ہے وہ احدہما ہی ہے، کیونکہ نفی اس طرف متوجہ ہوتی ہے جسکا اثبات متصور ہو اور اثبات مع العلمیۃ احدہما ہی کا متصور ہے تو بہرحال لایکون سے منفی احدھما ہوگا اور وہی مستثنیٰ منہ بنے گا اور مستثنیٰ بھی احدھما ہے تو یہ استثناء

الکل من الکل بن جائے گا۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ معنی کے اعتبار سے استثناء الکل من الکل اب بھی باقی ہے۔

جواب: مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں فقط تغائر لفظی ہی کافی ہوتا ہے اگرچہ معنی ان میں تغائر نہ ہو بلکہ معنی وہ دونوں متحد ہوں، جیساکہ ایک آدمی کی چار بیویاں ہوں زینب فاطمہ خالدہ راشدہ اور وہ کہے نسائی طوالق الا زینب وفاطمة وخالدة وراشدة، تو کسی پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی اب یہاں فقط تغائر لفظی ہے اور معنی کے اعتبار سے استثناء الکل من الکل لازم آ رہا ہے، لیکن تغائر لفظی کی وجہ سے یہ مثال درست ہے، تو مذکورہ عبارت میں بھی شارح کے جواب سے مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ کے درمیان تغائر لفظی تو پیدا ہو گیا اور وہی کافی ہے استثناء کی صحت کے لئے۔

قولہ: وقد قیل علی قولہ وهما متضادان الخ سوال کا جواب ہے۔
ماتن کے قول وہما متضادان پر اعتراض وارد ہوا کہ آپ نے کہا کہ عدل اور وزن فعل میں تضاد ہے ایک مقام میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ عدل اور وزن فعل دونوں ایک کلمے میں جمع ہیں۔ جیسے اصمت بکسرتین یہ وزن فعل بھی ہے اور اسمیں عدل بھی ہے کیونکہ یہ باب نصر سے آتا ہے تو اسکو بضمتین ہونا چاہیے تھا کیونکہ باب نصر کا امر بضمتین ہوتا ہے جب یہ بکسرتین ہے تو معلوم ہوا یہ ضمتین والے سے معدول ہوکر کے آیا ہے تو وزن فعل اور عدل دونوں اسمیں موجود ہیں اور علمیت بھی ہے یہ ایک جنگل کا نام ہے اور جب اسکو نکرہ بنادیا جائیگا تو علمیت زائل ہو جائے گی مگر پھر بھی دو سبب اسمیں باقی ہونگے عدل و وزن فعل اور ان دونوں کی وجہ سے یہ غیر منصرف ہوگا۔

شارح نے اس کے دو جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اسمیں عدل کا پایا جانا یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے جیسے یہ باب نصر سے آتا ہو اسی طرح یہ باب

ضرب سے بھی آتا ہو اگرچہ مشہور نہ ہو اور عدم شہرت عدم وجود کی دلیل نہیں ہوتی۔
اسلئے یہ کہنا کہ ضمتین والے معدول ہو کر کے آیا ہے یہ درست نہیں ہے بلکہ یہ اپنے
اصل پر ہے بکسرتین اور باب ضرب سے امر ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ماقبل میں یہ بات بڑی تفصیل سے گزر چکی ہے کہ عدل کے
لئے صرف وجود اصل کافی نہیں بلکہ اس اصل سے اخراج کا اعتبار بھی ضروری ہے۔
یہاں اگرچہ بقول آپ کے اسکا اصل تو موجود ہے مگر اس اصل سے اسکے اخراج کا
اعتبار موجود نہیں ہے۔ اسلئے کہ اصل سے اخراج کا اعتبار تب کیا جاتا ہے، جب
وہ کلمہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہے۔ اور اسمیں فقط ایک سبب موجود ہو دوسرا سبب
نہ ہو اور عدل کے بغیر اور کوئی سبب نہ بن سکے تو پھر عدل کا وہاں اعتبار کیا جاتا ہے۔
کہ یہ اپنے اصل معدول عنہ سے نکل کر آیا ہے۔ یہاں اصمت اگرچہ غیر منصرف استعمال
ہوتا ہے مگر اسمیں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی یہ دو سبب
اسکو غیر منصرف بنا رہے ہیں۔ تو یہاں عدل کی کیا ضرورت ہے؟ تو ثابت ہو گئی یہ
بات کہ عدل اور وزن فعل دونوں ایک کلمے میں جمع نہیں ہو سکتے۔

ثم انه اشار الى استثناء مثل احمر علما اذا نكر عن هذه
القاعدة على قول سيبويه بقوله وخالف سيبويه الاخفش
المشهور هو ابو الحسن تلميذ سيبويه ولما كان قول التلميذ
اظهر مع موافقته لما ذكره من القاعدة جعله اصلا واسند
المخالفة الى الأستاد وان كان غير مستحسن تنبيها على ذلك
في انصراف مثل أحمر اونكر والمراد بمثل احمر ما كان معنى الوصفية
فيه قبل العلمية ظاهرا غير خفي فيدخل فيه سكران وامثاله ويخرج
عنه أفعل التاكيد نحو اجمع فانه منصرف عند التنكير بالاتفاق

لضعف معنى الوصفية فيه قبل العلمية لكونه بمعنى كل وكذلك
أفعل التفضيل المجرد عن من التفضيلية فانه بعد التنكير منصرف
بالاتفاق لضعف معنى الوصفية فيه حتى صار افعل اسمًا وان
كان معه من فلا ينصرف بلا خلاف لظهور معنى الوصفية
فيه بسبب من التفضيلية اعتبارًا للصفة الاصلية أى إنما
خالف سيبويه الاخفش لاجل اعتباره الوصفية الاصليه
بعد التنكير فانه لما زالت العلمية بالتنكير لم يبق فيه مانع
من اعتبار الوصفية فاعتبرها وجعله غير منصرف للصفة
الأصلية وسبب آخر كوزن الفعل والالف والنون المزيدتين
فان قلت كما لا مانع من اعتبار الوصفية الاصلية لا باعث
على اعتبارها ايضًا فلِمَ اعتبرها وذهب إلى ما هو خلاف
اعنى منع الصرف قيل الباعث على اعتبارها إمتناع أسود وأرقم
مع زوال الوصفية عنهما حينئذٍ وفيه بحث لان الوصفية لم تزل
عنهما بالكلية بل بقى فيهما شائبةٌ من الوصفية لان الاسود
اسم للحية التى فيها سواد وبياض۔ و فيها شمةٌ من الوصفية
فلا يلزم من اعتبار الوصفية فيهما اعتبارها فى احمر بعد التنكير
لانها قد زالت بالكلية واما الاخفش فذهب إلى أنه منصرف
فان الوصفية قد زالت بالعلمية والعلمية بالتنكير والزائل لا
يعتبر من غير ضرورةٍ فلم يبق فيه إلا سببٌ واحد وهو وزن
الفعل والالف والنون وهذا القول أظهر ولما اعتبر سيبويه
الوصف الأصلى بعد التنكير وان كان زائلًا لزمه ان يعتبره
فى حال العلمية ايضًا فيمتنع نحو خاتم من الصرف للوصف

الاصلی والعلمیۃ فاجاب عنہ المصنف بقولہ ولا یلزمہ ای سیبویہ من اعتبارہ الوصفیۃ الاصلیۃ بعد التنکیر فی مثل احمر علماً باب خاتم ای کل علم کان فی الاصل وصفاً مع بقاء العلمیۃ بان اعتبر فیہ ایضاً الوصفیۃ الأصلیۃ وحکم بمنع صرفہ للعلمیۃ والوصفیۃ الاصلیۃ لما یلزم فی باب خاتم علی تقدیر منعہ من الصرف من اعتبار المتضادین یعنی الوصفیۃ والعلمیۃ فان العلم للخصوص والوصف للعموم فی حکم واحد وھو منع الصرف لفظ واحد بخلاف ما اذا اعتبرت الوصفیۃ الأصلیۃ مع سبب آخر لما فی اسود وارقم فان قلت التضاد انما ھو بین الوصفیۃ المحققۃ والعلمیۃ لا بین الوصفیۃ الزائلۃ والعلمیۃ فلو اعتبرت الوصفیۃ الأصلیۃ والعلمیۃ فی منع صرف مثل خاتم لا یلزم اجتماع المتضادین قلنا تقدیر احد الضدین بعد زوالہ مع ضد آخر فی حکم واحد وان لم یکن من قبیل اجتماع المتضادین لکنہ شبیہ بہ فاعتبارہما معاً غیر مستحسن۔

نفس مسئلہ یہ ہے کہ مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جسمیں وصفیت ہو اور کوئی دوسرا سبب بھی ساتھ ہو جیسے وزن فعل وغیرہ پھر اسکو کسی کا علم بنا دیا جائے جس کی وجہ سے وہ وصف زائل ہو جائے جب ایسے اسم کو نکرہ بنایا جائے تو اس کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے ۔ اخفش اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلمہ منصرف ہوگا اور سیبویہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ غیر منصرف ہوگا ،

سیبویہ کی دلیل اور وجہ یہ ہے کہ اولاً اصل وضع کے اعتبار سے اسمیں وصف

موجود تھی علمیت نے آکر اس وصف کو زائل کردیا کیونکہ علمیت اور وصف میں تضاد ہے
کما مر ۔ جب اسکو نکرہ بنایا گیا تو علمیت زائل ہوگئی تو وصف اصلی واپس لوٹ آئے گی۔
کیونکہ اس کے لئے مانع فقط علمیت تھی جب وہ نہ رہی تو اس وصف کے واپس لوٹ
آنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اب وصف اور دوسرا سبب ملکر کلمے کو غیر منصرف
بنادیں گے ۔ اور اخفش اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہ منصرف ہوگا ، دلیل اور وجہ
یہ ہے کہ جب علمیت نے وصف کو زائل کردیا اور علمیت کو تنکیر نے زائل کردیا ، تو
زائل کا اعتبار بغیر ضرورت کے نہیں کیا جاسکتا ، اور ضرورت یہاں ہے نہیں کیونکہ اصل
اسماء میں انصراف ہے تو خواہ مخواہ بغیر ضرورت کے ایک زائل چیز کا اعتبار کرکے اسم
کو اپنے اصل سے نکالنے کی کیا ضرورت ہے ، بہرحال اخفش اور جمہور کا مسلک راجح
اور قوی ہے قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونے کی وجہ سے بھی اور دلیل کے قوی ہونے کی
وجہ سے بھی ۔ جس کی طرف شارح بھی اشارہ کریگا۔

اب شرح کو دیکھیں ۔

قولہ : ثم اشار الخ یہاں سے شارح ماتن کی عبارت وخالف سیبویہ الاخفش
کا ماقبل سے ربط بیان کررہے ہیں کہ یہ سابقہ قاعدہ سے بمنزلہ استثناء کے ہے ۔
کہ قاعدہ مذکورہ میں انصراف کا حکم اتفاقی تھا اور اسمیں اختلاف ہے ۔

قولہ : المشہور ھو ابو الحسن تلمیذ سیبویہ ۔ اس عبارت میں اخفش کا مصداق
متعین کردیا ۔ اسلئے کہ اخفش نام کے تین آدمی ہیں (۱) استاد سیبویہ جن کی کنیت
ابوالخطاب ہے (۲) تلمیذ سیبویہ جن کی کنیت ابوالحسن اور نام سعید ابن سعدہ ہے
(۳) سیبویہ کا ہم عصر اسکی کنیت بھی ابوالحسن ہے اور نام علی بن سلیمان ہے تو شارح
نے اخفش کا مصداق متعین کردیا کہ یہاں اخفش سے مراد ابوالحسن سعید ابن سعدہ
ہے جو کہ سیبویہ کا شاگرد تھا ۔

قولہ : ولما کان قول التلمیذ اظھر مع موافقتہ لما ذکرہ من القاعدۃ الخ

سوال کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوا کہ ماتن کی عبارت میں خالف کا فاعل سیبویہ ہے اور اخفش مفعول بہ ہے تو معنی ہوگا سیبویہ نے مخالفت کی اخفش کی تو مخالفت کی نسبت کی استاد کی طرف، جو کہ بے ادبی ہے مخالفت کی نسبت شاگرد کی طرف کی جاتی ہے نہ کہ استاد کی طرف،

اس سوال کا ایک جواب علامہ ھندی نے دیا تھا یہ آگے جاکر اس کی تردید کریگا یہاں خود صحیح جواب دے رہا ہے۔ علامہ ہندی نے اسکا یہ جواب دیا تھا کہ خالف کا فاعل اخفش ہے اور سیبویہ مفعول ہے استاد ہونے کی وجہ سے تعظیماً اسے فاعل سے مقدم کردیا معنی یہ ہے کہ مخالفت کی اخفش نے سیبویہ کی، فلا اعتراض۔ شارح آگے اس کی تردید کریگا کہ آگے ماتن کی عبارت میں "اعتبارا للصفۃ الاصلیۃ" یہ خالف کا مفعول بہ ہے اور اس کا فاعل یقیناً سیبویہ ہے کیونکہ یہ اس کی دلیل ہے، اب اگر خالف کا فاعل سیبویہ کو نہ بنایا جائے بلکہ اخفش کو بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ مفعول بہ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک نہ ہو حالانکہ دونوں کے فاعل کا ایک ہونا ضروری ہے، لہذا شارح ھندی کا جواب درست نہیں ہے۔

اصل جواب یہ ہے کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے، اور استاد کی طرف مخالفت کی نسبت اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کی کہ یہاں اخفش کا قول راجح ہے بنسبت سیبویہ کے، کیونکہ وہ دلیل کے اعتبار سے بھی قوی ہے اور سابقہ قاعدے کے بھی موافق ہے۔

قولہ: والمراد مثل احمر ما کان الخ سوال کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوا کہ مثل احمر سے متبادر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ اسم جو افعل کے وزن پر ہو اور اسمیں معنی وصفی ہو تو علم بنانے کے بعد معنی وصفی زائل ہو جائے گا پھر جب اسکو نکرہ بنایا جائے گا تو اسمیں سیبویہ اور اخفش کا اختلاف ہے تو اس سے پھر ندمان اور سکران نکل جائیں گے حالانکہ یہ اختلاف ان میں بھی ہے اور افعل تاکیدی اور اسم تفضیل غیر مستعمل بمن اسمیں داخل ہو جائیں گے افعل کا وزن ہونے کی وجہ سے، حالانکہ ان میں یہ اختلاف نہیں بلکہ وہ تنکیر کے بعد بالاتفاق منصرف ہونگے تو سکران اور ندمان اس اختلاف سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ

وہ خارج ہیں، تو معاملہ الٹ ہوگیا، جسکو داخل ہونا تھا وہ خارج ہوگیا اور جسکو خارج ہونا تھا وہ داخل ہوگیا۔

شارح اس عبارت میں اسکا جواب ارشاد فرمارہے ہیں کہ مثل احمر سے مراد افعل کا وزن نہیں بلکہ اس سے مراد ہروہ اسم ہے جسمیں معنی وصفی قبل العلمیت ظاہر اور واضح ہو، اسکو جب علم بناکر پھر نکرہ بنایا جائے گا تو اسمیں یہ مذکورہ اختلاف ہوگا اب سکران اور ندمان میں چونکہ معنی وصفی قبل العلمیت ظاھر ہے، وہ دونوں اس اختلاف میں داخل ہو جائیں گے اور افعل تاکیدی چونکہ ساتھ معنی کل کے ہوتا ہے اور اسمیں معنی وصفی غیر ظاہر ہے اسلئے وہ بھی اس اختلاف میں داخل نہ ہوگا، اور افعل تفضیلی غیر مستعمل بمن میں بھی معنی وصفی ظاہر نہیں ہوتا وہ بھی اس اختلاف میں داخل نہ ہوگا تنکیر کے بعد یہ دونوں منصرف ہونگے۔ اسم تفضیل غیر مستعمل بمن کی قید اسلئے لگائی کہ اگر وہ اسم تفضیل مستعمل بمن ہو، تو چونکہ من تفضیلیہ کی وجہ سے اسمیں معنی وصفی بہت زیادہ ظاہر ہوگا تو وہ بعد التنکیر بھی بالاتفاق غیر منصرف ہوگا۔ مثال کے طور پر کسی کا نام رکھدیا جائے "افضل من اقرانہ" تو تنکیر کے بعد بھی یہ بالاتفاق غیر منصرف ہوگا ایک وصف اور دوسرا وزن فعل کی وجہ سے۔

قولہ: انما خالف سیبویہ الاخفش لاجل اعتبارہ۔ اس عبارت میں شارح اعتباراً کی ترکیب بتاکر علامہ ھندی کی تردید کی طرف اشارہ کررہا ہے کہ اعتباراً خالف فعل کا مفعول لہ بن رہا ہے اور اعتباراً کا فاعل تو یقیناً سیبویہ ہے اسلئے خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہوگا اسلئے کہ فعل معلل بہ کا فاعل اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہوتا ہے۔

قولہ: فان قلت، یہاں شارح سوال جواب کے ذریعے سیبویہ کے مذہب کی کمزوری بیان کررہا ہے۔ سیبویہ کے مذھب پر کسی نے سوال کیا کہ تنکیر کی وجہ سے علمیت کے زوال کے بعد جسطرح وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے کوئی چیز

مانع نہیں ہے اسی طرح کوئی باعث بھی تو نہیں ہے کوئی مقتضی بھی تو نہیں جبکہ اصل اسماء میں انصراف ہے تو بغیر ضرورت کے خلاف اصل کا اعتبار کیوں کیا گیا۔

سیبویہ کی طرف سے بعض لوگوں نے جواب دیا جسکو شارح نے قیل کے ساتھ بیان کیا کہ سیبویہ نے مثل احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرتے ہوئے وصف اصلی کا اعتبار کر کے غیر منصرف کہا ہے، جیسے اسود وارقم میں غلبہ اسمیت کا ہو گیا، اور وصف اصل زائل ہو گئی، مگر پھر بھی اسکا اعتبار کر کے وصف اصلی اور وزن فعل کی وجہ سے انکو غیر منصرف کہا گیا اسی طرح یہاں بھی وصف اصلی زائلہ کا اعتبار کر کے اسکو غیر منصرف کہا جائے گا۔

وفیہ بحث سے شارح اس جواب کی تضعیف کر رہا ہے جسکا اصل حاصل یہ ہے کہ مثل احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرنا درست نہیں قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسود اور ارقم سے غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصف اصل بالکلیہ زائل نہیں ہوئی بلکہ اسکا شائبہ باقی تھا، اسلئے اسود نام ہے کالے سانپ کا سیاہ سانپ کا، اور ارقم نام ہے چتکبرے سانپ کا، تو سیاہی والا معنی اور چتکبرہ ہونے والا معنی وصفی ہے جو کسی نہ کسی درجہ میں غلبہ اسمیت کے بعد بھی انمیں باقی ہے، اسیطرح انمیں عموم بھی باقی ہے جو کہ وصف کے مناسب ہے کیونکہ یہ علم جنسی ہے جو بھی سیاہ اور چتکبرہ سانپ ہوگا اسپر اسود وارقم کا اطلاق ہوگا کسی معین سانپ کا یہ نام نہیں ہے۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ ان دونوں سے معنی وصفی غلبہ اسمیت کی وجہ سے بالکلیہ زائل نہیں ہوتا بلکہ اسکا شائبہ باقی رہتا ہے، بخلاف مثل احمر کے کہ جب وہ علم بن جائے تو چونکہ وہ علم شخصی ہوتا ہے۔ اسلئے معنی وصفی بالکلیہ اسطرح زائل ہو جاتا ہے کہ اسکا شائبہ بھی باقی نہیں رہتا لہذا اسکو اسود وارقم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ جب ہم احمر کسی ایسے آدمی کا نام رکھدیں گے جو سرخ ہوگا تو پھر تو اسمیں معنی وصفی موجود ہو جائے گا تو تنکیر کے بعد اسکو غیر منصرف

ہونا چاہیئے۔

جواب، ایک تو اعلام میں معنی لغوی کا اعتبار نہیں ہوتا، دوسرا اسود و ارقم میں اور احمر میں پھر بھی فرق ہوگا کہ وہ دونوں علم جنسی ہیں اور یہ علم شخصی ہے۔ اور علم جنسی میں اور معنی وصفی میں مناسبت ہے دونوں میں عموم ہوتا ہے تو علم جنسی کی وجہ سے معنی وصفی بالکلیہ زائل نہیں ہوتا، جبکہ علم شخصی اور معنی وصفی میں بالکل تضاد اور منافات ہے، اسلئے کہ وصف میں تو عموم ہوتا ہے اور علم شخصی میں خصوص ہوتا ہے اور عموم اور خصوص آپس میں متنافیین ہیں۔ بہرحال سیبویہ کا مسلک مرجوح ہے کہ بغیر ضرورت کے وصف اصلی زائلہ کا ارتکاب کر کے اسم کو اپنے اصل سے نکالنا لازم آتا ہے۔

قولہ: ولما اعتبر سیبویہ الوصف الأصلی بعد التنکیر الخ شارح کی اس عبارت کا تعلق ماتن کی آگے آنے والی عبارت "ولا یلزمہ باب حاتم" کے ساتھ ہے۔ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ سیبویہ پر کسی نے اعتراض کیا ماتن اسکا جواب دیکر سیبویہ کی طرف سے دفاع کر رہا ہے کہ سیبویہ کا مسلک اگرچہ کمزور ہے مگر اسکا یہ مطلب بھی نہیں کہ آپ خواہ مخواہ اس پر اعتراض کرنا شروع کردیں جو اعتراض وارد نہیں ہوتا وہ بھی کردیں۔

اعتراض کسی نے یہ کیا کہ جب سیبویہ کے نزدیک وصفیت زائلہ اصلیہ معتبر ہوتی ہے تو اسکا اعتبار کرنے کیلئے بعد التنکیر کی قید لگانے کی کیا ضرورت ہے جب آپ نے وصف اصلیہ زائلہ کا اعتبار ہی کرنا ہے تو جیسے آپ نے بعد التنکیر علمیت کے زوال کے بعد اسکا اعتبار کیا ہے اسیطرح حالت علمیت میں قبل التنکیر ہی اس وصف اصلی زائلہ کا اعتبار کرلیں، اور حاتم کی مثل ہر وہ کلمہ جو علم بننے سے قبل وصف تو علم بننے کے بعد اس کو وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیں۔

ماتن نے ولا یلزمہ سے اسکا جواب دیا ہے کہ آپ کا یہ اعتراض درست نہیں۔ اسلئے کہ بعد التنکیر علمیت کے زوال کے بعد اگر وصف اصلی کا اعتبار کیا جائے تو اسمیں کوئی خرابی لازم نہیں آتی، لیکن اگر قبل التنکیر حالت علمیت ہی میں وصف اصلی زائلہ کا اعتبار

کیا جانے تولازم آتاہے دو متضاد چیزوں کا اعتبار کرنا حکم واحد میں کیونکہ وصف اور علیت میں تضاد ہے تو اگرچہ علمیت کی موجودگی میں وصف اصلی کا اعتبار کرکے کلمے کو غیر منصرف بنایا تو حکم واحد نہیں یعنی عدم انصراف والے حکم میں متضادین کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

قولہ : فان قلت الخ ماتن کے اس جواب پر اعتراض وارد ہوا کہ تضاد تو وصفیت موجودہ اور علمیت کے درمیان ہے وصفیت زائلہ اور علمیت کے درمیان تو تضاد نہیں ہے ہم تو علمیت کی حالت میں صرف وصف اصلی زائلہ کا صرف اعتبار کریں گے وہ موجود تو نہیں ہوگی کہ اجتماع متضادین کا لازم آجائے صرف اسکا اعتبار ہوگا۔

شارح نے اس کا جواب دیا کہ ایک ضد کا دوسری ضد کے ساتھ اعتبار کرنے سے اگرچہ اجتماع ضدین تو لازم نہیں آئے گا مگر اسکا مشابہ تو ضرور ہوگا کہ متضادین کا اعتبار کر لیا گیا ہے ایک حکم میں اور یہ تشابہ بھی غیر مستحسن ہے۔

وجميع الباب اى باب غير المنصرف باللام اى بدخول لام التعريف عليه او بالاضافة اى اضافة إلى غيره ينجر اى يصير مجرورًا بالكسر اى بصورة الكسر لفظًا او تقديرًا وانما لم يكتف بقوله ينجر لان الانجرار قد يكون بالفتح ولا أن يقول أن ينكسر لان الكسر يطلق على الحركات البنائية ايضًا وللنحاة خلاف فى ان هذا الاسم فى هذه الحالة منصرف او غير منصرف فمنهم من ذهب إلى أنه منصرف مطلقا لأن عدم الصرف إنما كان لمشابهة الفعل فلما ضعفت هذه المشابهة بدخول ما هو من خواص الاسم اعنى اللام او الاضافة قويت جهة الإسمية

فرجع إلى أصله الذى هو الصرف فدخله الكسر دون التنوين
لأنه لا يجمع مع اللام والإضافة ومنهم من ذهب إلى
أنه غير منصرف مطلقًا والممنوع من غير المنصرف هو
التنوين وسقوط الكسر انما هو بتبعية التنوين حيث ضعف
مشابهته للفعل لم يؤثر الا فى سقوط التنوين دون تابعيه
الذى هو الكسر فعاد الكسر إلى حاله وسقط التنوين لامتناعه
من الصرف ومنهم من ذهب إلى ان العلتين إن كانتا باقيتين
مع اللام او الاضافة كان الاسم غير منصرف وان زالتا
معًا او زالت احداهما كان منصرفًا وبيان ذلك أن
العلمية تزول باللام والاضافة فان كانت العلمية
شرطا لسبب آخر زالتا معًا كما فى ابراهيم وان لم تكن
شرطا كما فى أحمد زالت احداهما وان لم تكن هناك علمية
كما فى أحمر بقيت العلتان على حالهما وهذا القول أنسب
بما عرف به المصنف غير المنصرف ۔

یہاں سے ماتن رحمہ اللہ دوسرا قاعدہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جتنے بھی اسماء غیر منصرف ہوتے ہیں، جب ان پر الف لام داخل کر دیا جائے یا انکو کسی دوسرے اسم کی طرف مضاف کر دیا جائے تو انپر کسرہ آ سکتا ہے۔ جیسے مررت بالأحمدِ یا مررت بأحمدِکم بکسر الدال ۔

قولہ: ای باب غیر المنصرف شارح اس عبارت میں اس وہم کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں کہ باب سے مراد ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ کا باب نہیں اگرچہ یہ اسکے ساتھ متصلاً ضرور مذکور ہے مگر مراد یہ باب نہیں ہے۔ بلکہ الباب پر الف لام عہد کا ہے اور مراد اس سے

غیر منصرف کا پورا باب ہے۔
قولہ : بدخول لام التعریف علیہ ، اس عبارت میں شارح دو اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں۔
پہلا اعتراض یہ ہے کہ بار سببیہ ہے اور اسباب اوصاف کے قبیلے سے ہوتے ہیں جبکہ لام تو ذات ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ یہ عبارت حذف مضاف کے قبیلے سے ہے اصل میں تھا بدخول اللام اور دخول بھی وصف ہے سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے
دوسرا اعتراض یہ ہے کہ المال لأحمد میں احمد غیر منصرف پر لام داخل ہے مگر احمد کی دال مکسور نہیں بلکہ مفتوح ہے۔ شارح نے لام التعریف علیہ کہکر اسکا جواب دیا کہ اللام پر جو الف لام تعریف کا داخل ہے وہ عوض ہے مضاف الیہ کا ، اصل میں تھا بدخول لام التعریف ،، تو خلاصہ یہ ہوا جواب کا کہ ہماری دخول لام سے مراد لام تعریف کا ہے اور آپ نے جو مثال دی ہے وہ لام تو لام جارہ ہے ، فلا اعتراض ۔
قولہ : ای اضافتہ الی غیرہ ، سوال کا جواب ہے سوال یہ وارد ہوا کہ میں آپ کو دکھاتا ہوں غیر منصرف میں اضافت پائی جارہی ہے مگر وہ مکسور نہیں ہوسکتا جیسے اکلت مال زفرَ بفتح الراد ہے حالانکہ اسمیں اضافت پائی جارہی ہے ۔
شارح نے جواب دیا اضافت سے مراد یہ ہے کہ غیر منصرف کسی دوسرے اسم کی طرف مضاف ہو رہا ہو ، اور آپ کی مثال میں زفر مضاف نہیں بلکہ مضاف الیہ ہے ۔
قولہ : یصیر مجرورًا ، شارح اس عبارت میں فرمارہے ہیں کہ انجرار صیرورت کے معنی کو متضمن ہے ۔
قولہ : ای بصورۃ الکسر ، سوال کا جواب ہے سوال یہ ہوا کہ کسر بدون التنار مبنی کے القابات میں سے ہے اور جر معرب کے القابات میں سے ہے تو انجرار بالکسر کیسے ثابت ہوگا ۔ شارح نے جواب دیا بصورۃ الکسر مراد ہے اور صورت دونوں کی ایک جیسی ہوتی ہے اگرچہ نام مختلف ہوتے ہیں ۔

قولہ : وانما یکتف بقولہ ینجر الخ سوال ، متون کی بناء اختصار پر ہوتی ہے ، تو حرف ینجر کہتا بالکسر کہنے کی کیا ضرورت تھی ، شارح نے جواب دیا کہ اگر حرف ینجر کہتا تو مقصود پورا نہ ہوتا اسلئے کہ جر تو کبھی کبھی فتحہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے ، جیسے خود غیر منصرف میں ، اور یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ الف لام اور اضافت کی وجہ سے غیر منصرف کی جر کسرے کے ساتھ ہوگی فتحہ کے ساتھ نہ ہوگی اور یہ مقصود بالکسر کی عبارت کے بغیر پورا نہیں ہوسکتا تھا ۔

قولہ : ولا بأن یقول ینکسر ، سوال ۔ پھر صرف ینکسر ہی کہدیتا ۔ جواب کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے جیسے حرکات اعرابیہ پر ہوتا ہے تو پھر اس کی بناء کا وہم ہوتا ہے ۔

قولہ : وللنحاۃ خلاف الخ سوال سیدھا ینصرف ہی کہدیتے جان ہی چھوٹ جاتی قیل وقال سے ۔

شارح نے جواب دیا کہ ینصرف کہنا بھی درست نہیں تھا ۔ اسلئے کہ پھر اس کے علی الاطلاق منصرف ہونے کا وہم پیدا ہو جاتا ، حالانکہ الف لام اور اضافت کے بعد اس کے انصراف اور عدم انصراف میں نحویوں کا اختلاف ہے کل تین مذہب ہیں ۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ اس حالت میں یہ اسم مطلقاً منصرف ہوگا ۔ اسلئے کہ اسکا عدم انصراف فعل کی مشابہت کی وجہ سے تھا ، جب اسپر الف لام اور اضافت داخل ہوئے جو اسم کے خواص میں سے ہیں تو فعل کی مشابہت اس کے ساتھ کمزور ہوگئی اور اسم والی جانب قوی ہوگئی ۔ تو یہ اپنے اصل کی طرف لوٹ آئے گا اور اصل اسماء میں انصراف ہے تو یہ مطلقاً منصرف ہوگا باقی رہی یہ بات کہ جب یہ منصرف ہے ، تو صرف اسپر کسرہ کیوں داخل ہوتا ہے ، تنوین کیوں داخل نہیں ہوسکتی تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس کے انصراف کا تقاضا تو یہی ہے کہ اسپر کسرہ اور تنوین دونوں داخل ہوسکیں ، مگر الف لام اور اضافت کے ساتھ تنوین جمع نہیں ہوسکتی اسوجہ سے اس کے آخر میں تنوین

نہیں آئے گی۔

دوسرا مذھب: اس حالت میں یہ اسم مطلقاً غیر منصرف ہو گا البتہ اس پر کسرہ آسکے گا اور تنوین نہیں آسکے گی وجہ اس کی یہ ہے کہ عدم انصراف کی وجہ سے اصالۃً تنوین کا آنا ممنوع تھا اور کسرہ تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے نہیں آسکتا تھا۔ اصالۃً تنوین کا آنا اسلئے ممنوع تھا کہ اس کا عدم انصراف مشابہت فعل کی وجہ سے تھا اور فعل کی اصل ضد تنوین ہے کیونکہ تنوین دلالت کرتی ہے انفصال اور انقطاع پر، اور فعل فاعل کے ساتھ اتصال کا تقاضا کرتا ہے، تو مشابہت فعل کی وجہ سے اصل تنوین کا آنا ممنوع ہوا باقی رہا کسرہ چونکہ وہ تنوین کو لازم ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ جس کلمے کے آخر میں تنوین آسکتی ہے اسکے آخر میں کسرہ آسکتا ہے اور جس کے آخر میں تنوین نہیں آسکتی اسکے آخر میں کسرہ بھی نہیں آسکتا۔ جیسے اسم ہوگیا اسکے آخر میں تنوین بھی آسکتی ہے تو کسرہ بھی آسکتا ہے اور فعل میں تنوین نہیں آسکتی تو کسرہ بھی نہیں آسکتا۔

بہر حال اصل ممنوع چیز تنوین ہے اور کسرہ اسکے تابع ممنوع ہے اب جب غیر منصرف پر الف لام اور اضافت داخل ہوئے تو اس کی مشابہت کمزور ہوگئی فعل کے ساتھ یہ مشابہت ضعیفہ اصل کے لیئے تو مانع بنے گی اور تنوین کو نہیں آنے دے گی مگر تابع کے لیئے مانع نہیں بنے گی تو کسرہ آجائے گا۔ بہر حال اسم اس حالت مذکورہ میں مطلقاً غیر منصرف ہوگا۔

تیسرا مذھب یہ ہے کہ الف لام اور اضافت کے بعد اگر دو سبب باقی ہوں تو کلمہ غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں سبب یا دونوں میں سے ایک سبب زائل ہوجائے تو کلمہ منصرف ہوجائے گا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ الف لام اور اضافت دونوں میں سے ہر ایک علمیت کو زائل کردیتے ہیں اسلئے کہ علمیت بھی سبب تعریف ہے اور یہ دونوں بھی آلہ ہیں تعریف کا تو ان کے داخل ہونے کے بعد بھی علمیت باقی رہے

تو لازم آئے گا آلتین تعریف کا اجتماع جو کہ جائز نہیں ہے اسلئے یہ دونوں علمیت کو زائل کر دیتے ہیں۔ اب جہاں علمیت مستقل سبب بن رہی تھی اور دوسرے کی سببیت کیلئے شرط بھی بن رہی تھی جیسے ابراھیم کے لفظ میں ایک سبب علمیت ہے دوسرا عجمہ ہے اور اس کی سببیت کیلئے علمیت شرط ہے تو الف لام یا اضافت سے علمیت زائل ہو جائے گی تو یہ کلمہ بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا اور منصرف ہو جائے گا، اور جہاں فقط سبب بن رہا ہے شرط نہیں بن رہی جیسے لفظ احمد میں، تو الف لام اور اضافت سے علمیت زائل ہو جائے گی تو کلمہ میں فقط ایک سبب باقی رہ جائے گا اور ایک سبب سے کلمہ غیر منصرف نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ الف لام اور اضافت سے ایسے تمام کلمات جہاں علمیت مؤثر تھی سبب اور شرط بن کر یا فقط سبب بن کر ایسے تمام کلمات منصرف ہو جائیں گے، اور ان کے علاوہ جہاں علمیت مؤثر نہیں تھی وہ اپنے حال پر غیر منصرف ہونگے جیسے وصف اور جمع منتھی الجموع وغیرہ ہو گئے۔

قولہ: وھذا القول أنسب بما عرف بہ المصنف غیر المنصرف،

شارح فرماتے ہیں ان مذاصب ثلاثہ میں سے مذھب ثالث مصنف کی تعریف کے زیادہ مناسب ہے اسلئے کہ مصنف کی تعریف میں بھی عدم انصراف کا دار و مدار وجود سببین پر تھا اور اس مذھب ثالث میں بھی انصرف اور عدم انصراف کا دار و مدار وجود سببین اور انتفاء سببین پر ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

۲۲ ذی الحجۃ ۱۴۱۸ھ بین الظھر والعصر مقدمے سے فراغت حاصل ہوئی، فللہ الحمد اولاً و آخراً،